世纪前沿

American Citizenship

The quest for inclusion

[美] 茱迪·史珂拉 著 Judith Shklar

刘满贵 译

美国公民权

寻求接纳

上海世纪出版集团

世纪出版

www.duxiu.com

ISBN 7-208-05755-9

9 787208 057555 >

定价：15.00元

易文网：www.ewen.cc

美国公民权

寻求接纳

[美] 茱迪·史珂拉 著　刘满贵 译

世纪出版集团　上海人民出版社

图书在版编目(CIP)数据
美国公民权:寻求接纳/(美)史珂拉(Shklar, J. N.)著;刘满贵译. —上海:上海人民出版社,2005
(世纪人文系列丛书)
书名原文:American Citizenship: The Quest for Inclusion
ISBN 7-208-05755-9

Ⅰ. 美... Ⅱ. ①史...②刘... Ⅲ. 公民权-研究-美国 Ⅳ. D971.21

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2005)第 075512 号

出 品 人　施宏俊
责任编辑　毛晓秋
装帧设计　陆智昌

美国公民权:寻求接纳
[美]茱迪·史珂拉　著
刘满贵　译

出　　版　世纪出版集团　上海人民出版社
　　　　　(200001 上海福建中路 193 号 www.ewen.cc)
出　　品　世纪出版集团　北京世纪文景文化传播有限公司
　　　　　(100027 北京朝阳区幸福一村甲 55 号 4 层)
发　　行　世纪出版集团发行中心
印　　刷　山东新华印刷厂临沂厂
开　　本　635×965 毫米　1/16
印　　张　6.25
插　　页　4
字　　数　76,000
版　　次　2006 年 5 月第 1 版
印　　次　2006 年 5 月第 1 次印刷
ISBN 7-208-05755-9/D·994
定　　价　15.00 元

出版说明

自中西文明发生碰撞以来，百余年的中国现代文化建设即无可避免地担负起双重使命。梳理和探究西方文明的根源及脉络，已成为我们理解并提升自身要义的借镜，整理和传承中国文明的传统，更是我们实现并弘扬自身价值的根本。此二者的交汇，乃是塑造现代中国之精神品格的必由进路。世纪出版集团倾力编辑世纪人文系列丛书之宗旨亦在于此。

世纪人文系列丛书包涵“世纪文库”、“世纪前沿”、“袖珍经典”、“大学经典”及“开放人文”五个界面，各成系列，相得益彰。

“厘清西方思想脉络，更新中国学术传统”，为“世纪文库”之编辑指针。文库分为中西两大书系。中学书系由清末民初开始，全面整理中国近现代以来的学术著作，以期为今人反思现代中国的社会和精神处境铺建思考的进阶；西学书系旨在从西方文明的整体进程出发，系统译介自古希腊罗马以降的经典文献，借此展现西方思想传统的生发流变过程，从而为我们返回现代中国之核心问题奠定坚实的文本基础。与之呼应，“世纪前沿”着重关注二战以来全球范围内学术思想的重要论题与最新进展，展示各学科领域的新近成果和当代文化思潮演化的各种向度。“袖珍经典”则以相对简约的形式，收录名家大师们在体裁和风格上独具特色的经典作品，阐幽发微，意趣兼得。

遵循现代人文教育和公民教育的理念，秉承“通达民情，化育人心”的中国传统教育精神，“大学经典”依据中西文明传统的知识谱系及其价值内涵，将人类历史上具有人文内涵的经典作品编辑成为大学教育的基础读本，应时代所需，顺时势所趋，为塑造现代中国人的人文素养、公民意识和国家精神倾力尽心。“开放人文”旨在提供全景式的人文阅读平台，从文学、历史、艺术、科学等多个面向调动读者的阅读愉悦，寓学于乐，寓乐于心，为广大读者陶冶心性，培植情操。

“大学之道，在明明德，在新民，在止于至善”（《大学》）。温古知今，止于至善，是人类得以理解生命价值的人文情怀，亦是文明得以传承和发展的精神契机。欲实现中华民族的伟大复兴，必先培育中华民族的文化精神；由此，我们深知现代中国出版人的职责所在，以我之不懈努力，做一代又一代中国人的文化脊梁。

上海世纪出版集团
世纪人文系列丛书编辑委员会
2005年1月

目录

致谢/1

导言/3

第一章　选举权/17

第二章　收入权/42

注释/68

译名对照表/77

致　谢

这些简短的论文始于 1989 年 5 月我在犹他大学的“坦纳讲座”（The Tanner Lectures On Human Values）。在此，我想对所有以极大的兴趣盛情参与我的课程并积极参加讨论的人们说声谢谢。总之，这是一次令人愉快的经历。

由于我总是非常幸运地拥有许多朋友，作为一名作者，我深知，再也没有什么事情比能够感谢他们的帮助和鼓励更让我欣慰。本杰明·巴勃、艾米·古特曼、斯坦利·霍夫曼、帕特里克·赖利、南茜·罗森布拉姆、迈克尔·桑德尔和西德尼·维尔巴都曾阅读过这些文章的不同版本，并为我提出了非常有益的建议，其中绝大部分建议已被我采纳。此外，乔治·凯特伯和罗杰斯·史密斯贡献尤多，是他们的指点让我对在此讨论的某些问题改变了看法。我对他们每一个人心存感激，希望最终能够衷心报答他们。最后，我向提出深刻不同见解的人们表示真诚而愉快的感谢。我将这本书题赠迈克尔·沃尔泽。数十年来，我们一直为每一个对我们有着重大的智识意义的问题争执不休，但是，我们从不打算改变对方的观点，尤其是在公民权问题上。或许我们都不赞成彼此互相冲突的价值观，但是，作为一名坚定的自由主义者，我珍惜这些价值观，并像珍惜它们一样，将他视为值得珍惜的朋友。

导　　言

再也没有哪一个词汇比“公民权”（citizenship）这个概念在政治上更为核心，在历史上更加多变，在理论上更具争议了。在美国，在原则上一直讲究民主，但也仅仅是原则上的事情。对自由、政治平等的最基本主张，在奴役制度（chattel slavery）——其后果至今仍在困扰我们的最极端的奴役形式——的衬托下，从一开始就显得不合时宜了。政治权利平等是美国公民权的首要标志，但它却是在公认的已被绝对否定的现实面前备受标榜的。美国公民权的第二个标志是公开否定世袭特权，但出于同样的原因，它实践起来也并不比实现政治权利平等更为容易。奴隶制（slavery）是一个传承下来的社会状况。在这些论文中，我将努力简要地说明，不仅仅是黑奴制度，奴役状态（servitude）也是一个现代的、致力于“自由福祉”的人民代议制共和国不可或缺的部分，它们一直对美国人思考公民权的方式有着巨大影响。

从殖民地时代起，劳动（work）和个人成就的尊严、对贵族赋闲的鄙视，一直都是美国公民自我认同的一个重要部分。劳动和按劳取酬的机会是获得公共尊严的第一资源，因此也是一种社会权利。然而，人们之所以如此认为，不仅仅是因为劳动和按劳取酬是一种显而易见的与往日腐败的欧洲在文化上、道德上的反抗与背离，而且还因为按劳取酬能将自由人与奴隶区分开来。出于同种原因，政治权利的价值得以加强。选票一直是社会正式成员的一纸证书，其主要价值在于它能将最低限度的社会尊严赋予人们。

正是由于上述情况，美国公民权从来就不仅仅是代理和授权的问题，而且是一个社会身份（social standing）的问题。我之所以回避了

地位（status）一词，是因为该词已经有了贬义；因此我将用公民身份（the standing of citizens）来取代它。的确，身份是一个含混的概念，指的是一个人在等级社会中的位置。但是，绝大多数美国人似乎对身份的涵义有着足够清晰的概念，而他们相关的社会位置，是由收入、职业和教育程度决定的，对于他们而言也具有相当重要的意义。他们也清楚，他们对自己的社会身份的关注与自己公认的民主信条并非完全一致。他们经常倾向于让自己确信，过去那种排外性和地位意识现在已经不那么严重了，以此来解决行为与意识之间的冲突。[1] 然而，身份作为社会阶层中一个较高或较低的位置，很难和要求得到“尊重”的平等主义一致起来。在一个民主国家，公民有权受到尊重，除非他们由于自己的令人不可接受的违法行为而丧失了这种权利，这种权利的要求不是琐碎之事。恰恰相反，这是一种值得深深珍惜的信念，而一个人要想知道它始终有多么重要，就必须听听那些本身没有过错却被剥夺了权利的美国人是怎么说的。

对于这些遭受排斥的男女而言，选举权和收入权（the vote and the opportunity to earn）这两大公共身份象征的重要意义，似乎清楚得不能再清楚了。在他们眼中，选举权和收入权不仅等同于获取利益、收入的能力，而且是美国公民的标志。那些未被赋予上述公民尊严标志的人不仅感到无依无靠、一贫如洗，而且感到颜面无光。他们也会遭到其他公民同胞的蔑视。因而，争取公民权的斗争，在美国一直是压倒一切的归属这一政体的要求，是打破排他壁垒、寻求认同的努力，而不是一种公民深度参与政治活动的热望。

我并不想说，作为身份的公民权，其涵义仅仅限于美国历史中的公民权的概念。恰恰相反，公民权这个词汇，至少有四个相互关联但界限相当清晰的涵义，前面我称之为身份的涵义仅为其中的一个。其他三个意义同样重要的涵义分别是国籍意义上的公民资格（citizenship as nationality），积极参与国事意义上的或称“好”公民的品德（active

participation or "good" citizenship), 以及理想的共和国公民 (ideal republican citizenship)。上述几种其他形式的公民权也非常重要,我之所以提及它们,就是不想给人们留下我无视或忽视它们的印象。

在任何一个现代国家,尤其是一个移民社会,公民资格一定总是首先与国籍相关联的。作为国籍的公民资格是国内和国际上对一个人的法律认同,认同他是一个国家的成员,或是土生土长的,或是加入国籍的归化民。这种公民资格可不是小事。变成一个没有国家的个人,是现代世界可能降临到任何人头上的最可怕的政治命运之一。拥有一张美国护照尤其具有价值,对于入籍归化民来说尤为如此。确实,也有极少数美国新公民选择了放弃入籍文件。

作为国籍的美国公民资格,有着自己的排斥和接纳的历史,恐外症,种族歧视,宗教偏见,对外国阴谋的恐慌,都曾经在历史中发挥过作用。此外,在南北战争之前,定居美国的外籍居民的公民地位,从属于各州之间、各州与联邦政府之间的相互冲突的利益。因此,美国公民权的历史极其复杂。例如,在某一时期,中西部各州劳动力相当紧缺,以致这些州规定,任何一个外国白人男子,只要宣布有最终成为公民的意向,马上就可以获得选举权。而在同一时期,新英格兰的公民则在想方设法将他们的爱尔兰邻居排斥在完全公民权之外。[2] 不过,移民归化政策的历史并非我的主题。移民归化政策自有其跌宕起伏的历史,但这一历史与将土著美国人排斥在公民权之外的历史不同。由于都涉及排斥和接纳,这两种历史有它们的相似之处,但是,在歧视性的移民法和奴役一个民族之间,存在着巨大的差异。

作为国籍的公民资格是一个法律条件;它并不涉及任何特定的政治活动。而在另一方面,作为政治参与的好公民的品德,其中心在于政治实践,适用于在社区中始终参与公共事务的人们。民主政体下的好公民是定期积极参与当地政治和国内政治的政治力量,他们对政治的参与不仅仅限于初选日和大选日。积极的公民有个人见解,对自己认为不公正、不明智或仅仅是奢侈的公共措施敢于直言。他们也公开支持

自己认为正义的、审慎的政策。虽然他们并不克制追求自身利益或相关集团的利益，但是，他们会毫无偏见地努力权衡其他人的要求，认真听取这些人的理由。他们是公共集会的参加人，是志愿组织的参加者，他们与其他人一起讨论和斟酌那些将会影响到全体参与者的政策。他们不仅以纳税人和临时士兵的身份为祖国服务，他们的心底深处对公共利益有着深思熟虑的见解。好公民是爱国者。

这种积极公民的品德经常渐变为私人领域的划定。现在，好公民（good citizen）一词经常用于指代在工作和左邻右舍中间表现出色的人们。人们通常提及的具有好公民品德的行为还包括揭发腐败的官员和公司管理，或对日常生活中的不公现象非常警觉，等等。例如，大学里面的各个部门都会例行公事地称自己的部分员工为好公民，意思是说这些人能够做好他们应做的琐碎事务，如参加各种枯燥的委员会、教授基础课程、出席各种会议等，而不仅仅是做好人们常说的“本职工作”。同样的评价也可以用在那些在周围环境中尽力表现的人们身上，他们积极维护当地运动场所的整洁和安全，出席家长教师联谊会，在冬天能够清除自己门前的积雪。这些人实际上就是我们有充分理由称之的正派人（decent people），因为他们对社会环境有责任感，能够毫不迟疑地与自己的同事或邻居分担责任。公民权一词的用法之一，就是它没有政策的涵义，而是民主政体内在的一部分，民主政体依靠的是公民的自我引导和责任感，而不是单纯的顺从。无论是在私下场合还是在公共场所，好公民都会为支持民主习惯和宪法秩序做些事情。

我们不应该把好公民的品德与通常意义的善好（goodness）混为一谈。我们知道，从亚里士多德起，好公民（a good citizen）就和好人（a good man）就不是一个概念。[3] 好公民满足的是国家的要求，作为公民，他们与自己制定和遵守的法律一样，没有更好或更坏的区别。他们支持宪法及社会基本价值观规定的公共利益。只有在尽善尽美的国家中，好人才能和好公民完全等同起来，即使在尽善尽美的国家中，还要有一个前提，那就是我们都能认可公民德性——其涵义是果敢与正直

(manly rectitude)——是人类最佳的品性。除此之外，个人道德和公民品德之间的紧张状态有可能永远存在，甚至很可能永远存在。当然，世界上也存在一些可怕的政治体制，那里的好人必定会被认定为恶人，幸好美国还从来没有那么可怕过。美国过去只是半专制统治，一部分人自由，一部分人受奴役。的确，那些在一部认可奴隶制的宪法下履行了全部公民义务的美国公民并不是坏公民；他们符合所处的半自由社会的要求。这就是当时的真实情况：他们中间那些一贯坚持废奴主义的人，与认为废除奴隶制需要长期过程并据此行动的人——例如林肯，以及那些并不愿意为他们视为下等人的群体冒战争风险、但要为保住北方联邦而战斗的人，无论他们还是我们，都不是完美的公民或好人。不过，许多美国人实际上一直是足够好的共和国公民，不论过去、现在还是将来。

从历史上说，问题并不是美国人曾经主张一个人必须道德高尚才能成为公民。相反，人们过去尤其强调，女性通常比男性善良，但是女性并不适于做公民。从这方面看，好人和好公民的差异就可以从根本上得到充分理解了。致使任何群体和个人不适合拥有公民权的因素是经济依附、种族和性别，这些都是社会造成或传承下来的条件。这种规则意味着一个没有民主意识或自由意识的政治体制，但是，事情绝非如此简单，因为美国人在绝大部分历史中，一直在忍受着极端的矛盾，既要一心一意地争取政治平等，又要致力于将一部分人完全排斥在政治平等之外。

在美国的制度结构和意识形态结构中，对公民权的上述态度显然根深蒂固，在本世纪的许多变化中，这些态度的痕迹犹在。确实，一旦离开政治背景，公民权的探讨就不可能深入下去，其原因不仅仅在于亚里士多德对好人和好公民的区分，还在于亚里士多德认为，公民权比之个人或群体的自然特征更加多变、也更为迥异。[4] 例如，一场寡头政治的政变就能将民主国家的公民改造为全然不同的政治动物。暂且不论国家主义者的雄辩，总之，民族特征 (national character) 并不能说明

公民权。法兰西第三共和国、第四共和国和第五共和国的公民和维希政权统治下的公民全然不同，但从自然法则上讲，他们同为法国人。人们也无需提及本世纪德国公民权的历史来证明这一点。我在这里要讲的是更重要的事实：美国公民权同样一直在宪法、制度、人口和国际关系变化的过程中发生转变，归化、政府功能的膨胀以及几份宪法修正案只不过是其中最明显、最基本的表现而已。

如果说这两篇文章有任何挑起争端的目的的话，那么，我的目的也不仅仅是加入那些学者的行列：他们姗姗来迟地认识到奴隶制对我们历史产生的影响。虽然反思我们的过去同样重要，我还是想提醒政治理论家们，公民权不是可以放在静态的、空洞的社会空间中讨论清楚的概念。无论唤起最初的、纯粹的公民记忆可能会在意识形态上产生何种欣喜和满足，假如漠视我国制度的历史和现实状况，都是缺乏说服力、毫无意义的逃避政治的行为。公民权已经随着年代的推移发生了变化，因此，无视最近的历史和政治科学的政治理论家们别想指望为我们政治的自我理解做出任何有意义的贡献。[5] 如果他们没有在自己未去努力理解的社会中感到不安的话，他们将会陷入极其危险的处境，理论上将一无所获。无论是不时地引发公共辩论的最高法院的判决，还是其他哲学家的杰出著述，都不能用来替代对公民权在美国一直是什么、现在是什么的真正具有历史意义和政治见地的理解。[6]

认为美国公民权从未发生过变化的原因古怪得令人好奇。很可能是因为美国的基本制度自 1787 年以来似乎就没怎么发生过变化，我们经常讨论公民权，好像公民权一直被存放在制度的冷藏柜里似的。政治结构在形式上的连续性使得政治结构的一成不变完全被视为理所当然，甚至连那些牢记南北战争催生的宪法修正案的意义的人们也是如此。此外，那个被恰如其分地命名为“美国梦”的意识形态长盛不衰，确实也是一个非同寻常的现象。[7] 它的根源远可以追溯至 19 世纪初的头几十年，因此，我希望在我的文章中挖掘它们。然而，最早的《美国宪法》中大部分的内容及其所期许的信念的持久性，并不能证明

自18世纪以来美国公民权没有发生过有意义的变化。的确，我们或许也像古罗马人一样，在对先祖的崇拜中发现了权威的稳定和令人满意的传统的支撑。[8] 不过，没有什么能让共和国的实际缔造者更为深感蒙羞的东西了。《联邦党人文集》的每一页都在号召美国人民将命运掌握在自己手中，按照当时最先进的政治科学改革制度，而不是小心翼翼地回首过去。今天的好公民更可以有所作为。

除了作为国籍的公民资格、好公民的品德之外，还有一种对理想公民的设想，这种设想一直萦绕在那些胸怀神话般的雅典梦或斯巴达梦的人们心头。普通的积极公民或好公民当然不是理想的或完美的公民，他们只是努力做到符合代议民主制的公认要求而已。理想的共和国爱国者却全然不同，他们热衷的只有公共活动，他们生活在公共集会里，为公共集会而生活。据说有人认为这些完美化的公民要比对政治漠不关心的人更健康、更充实，但是很难找到支持这一命题的医学证据。对于许多人来说，他们都不可能靠不间断的政治生涯发迹。更为切题的是，自世纪之交以来，一直有人指出，治愈民主政府之痼疾的最佳良药不是削弱民主制，而是加强民主制。通过公民表决、罢免和提案等程序稳定发展更直选的政府，就建立在这一假定的基础之上，同时产生了相当不确定的结果。[9] 上述政治表现机会并没有给真正参与民主制度的提倡者留下深刻印象，因为上述机会仍然只是对法案投票的方式，投票人没有亲身经历参与议事的机会。

在理想的共和国内，有德性的公民在接受统治的同时还经常直接参与统治。当然，“德性”（virtue）的涵义不是十分清晰，但它要比现在单纯的积极公民所表达的更多。至少，完美的公民将会一心一意地以直接民主的方式而不是代议制民主的方式追求公共利益。他们当然是一个与现在、过去或可想像的未来的美国截然不同的共和国的成员。他们的作用是针对不完美的民主制度以及我们绝大多数人在公共生活中表现出来的冷淡，提出关键的批评。人们有充分的理由怀疑他们的效果。

毫无疑问，现代政治理论的经典著作一直都在亚里士多德身后亦步亦趋，强调是宪法、而非理想的个人定义了好公民的品德。就连创造了理想民主共和国中完美公民的现代模式的卢梭，对此也了然于胸。孟德斯鸠就像教导许多美国读者一样教导过他。他们都知道，在他们扩大了的现代共和国里，好公民与有德性的罗马人不一样，罗马人只有公民身份，根本没有个人身份。很简单，好公民的品德与其发挥作用的社会是不可割裂的。对完美的共和国德性的号召本身，只有被置于与现代代议制共和国全然不同的完美的民主制的整体环境中才会有说服力。[10] 鲜有证据表明有许多美国人有兴趣思考这种具有改革能力的政治，热情就更无从谈起了。充满讽刺意味的是，民主政体的理想的公民权自相矛盾，对它理应取悦的人民根本没有吸引力。

无论是对当代美国公民权的保护还是改造，都不能从空想共和主义或对反联邦党人及其对手、最终获胜的联邦党人的怀旧回忆中获得多少利益。那个时代的好公民不再是我们的楷模。想像力丰富的反联邦党人比喻的古代城邦是人口稀疏、从事农耕的单一民族小国，而我们现在不是、过去也从来不是这些城邦的居民。我们的多种族、多元化的利益集团政治并不同于麦迪逊在认可“联邦比例”（federal ratio）和党争时所描述的政治。这些自始至今未曾中断的跃进，显然扭曲了实际情况、给我们留下千篇一律甚至一片空白的虚假印象。[11]

美国没有像其政治生活的悲叹者和欢庆者失望地或沾沾自喜地宣称的那样，沿着单一的直通自由的大道前行。[12] 由持久的反自由倾向引起的一系列冲突一直没有停顿，这种反自由的倾向经常主张自己的权利，而且经常大获成功，反对《独立宣言》以及南北战争后批准的三个宪法修正案中所包含的政治平等权利的许诺。因为奴隶制度、种族歧视、本土主义和性别歧视经常在一些排外性、歧视性的法律和实践中被制度化，它们一直被列入反对官方承认的平等公民权的行列中，至今依然如此，因此，在美国的公民权概念的曲折发展中，仍然存在着一个有待于甄别的真实模式。如果说这里还存在持久性，那就是种种持续冲

突的权利要求，也就是我在下列文章中要专门阐述的内容。

在集中阐述作为身份的公民权时，我既不会低估国籍的重要性，也不会忘记移民政策和归化政策一直是多么刻薄而偏执。但是，我认为，它们的作用和缺陷在奴隶制的历史及其对我们的公共态度的影响面前显得苍白无力。我并不是说讲授和赞扬好公民的品德不重要；没有什么东西可以比维护民主制度更重要。然而，民主的意识形态也涉及对公民权的各种排斥。因此，不管怎么说，政治上的被动并不是惟一的瑕疵。这些文章旨在提醒我们，那些被剥夺了公民权和被排斥于公民权之外的人们都是号称民主社会的成员，而这个民主社会积极地、蓄意地违背自诩的原则，拒绝接受这些成员，拒绝承认他们成为选举人和自由劳动者的权利。作为奴隶，他们没有资格与任何现代国家的国民（subject）相提并论；而作为黑皮肤的自由人和女性，他们充其量算是具有了国民资格。尽管他们不是绝对君主制下的臣民（subject），但也仅仅是宪政民主制度下的臣民，而在这个制度下，其他人理所当然地得到的更多，制度拒绝承认自己距离实现“自由福祉”尚有多么遥远。实际上，自美国成为独立共和国伊始，美国人即已深受“公开声称的公民权原则与根深蒂固的愿望——将某些群体永远排斥于基本公民权利之外——的突出矛盾”之困扰。[13] 上述紧张状况构成了美国公民的真实的历史。

因此，从历史角度着手对美国公民权进行广泛探究的方法之一，就是要研究公民权对于那些一直被剥夺了全部或部分公民权的男性和女性，以及那些渴望成为正式公民的男性和女性意味着什么。从“独立战争”至今，他们的呼声不仅将争执不休的公民权问题提上了公共议程，而且为美国公民权限定了独特的定义：选举权和收入权。由于排斥比接纳更为常见、更为容易，所以，公民权永远是需要长时期斗争才能争取到的东西，其特征恰恰也与这一点吻合。一旦获得公民权后，对公民权需求的迫切性反而失去了大半。多年的拒绝给公民权这一宪法规定的权利烙上了自相矛盾的印记。

《美国宪法》直到第十四条修正案方才提及公民权，但是，美国人对公民权的社会意义具有非常清晰的概念，当他们在公民权方面遭到摒弃的时候，他们会表示抗议。从最初起，他们在将自己的身份定义为公民时就非常消极，仅仅是为了把自己与比自己地位低下的人——尤其是奴隶，偶尔是女性——区别开来。只要选举权资格的问题得不到确定，就连白人男子也有不安的理由。佛蒙特以及西部几个成立较晚的州根本没有财产资格的限制，但在其他各州中，贫穷的白人男性不得不为选举权而斗争，有的州甚至经过了长期的斗争。马萨诸塞就是赋予所有男性人口选举权最晚的州之一，城镇镇民大会尤其不情愿完全放弃选举权对财产的要求。[14] 在关于选举权的早期争端中，对于所有使用公民这一字眼的人来说，只有一件事情是清楚无误的，那就是奴隶不是公民。陶尼首席大法官（Justice Taney）* 曾经宣布，黑人不拥有白人所需要的受到尊重的权利，黑奴的身份与正式公民的社会地位截然对立，他们的奴隶身份永远不变。我之所以将公民权称为身份的重要意义，就是出自我国政治史的这一基本事实。公民权的价值主要就是从公民权对黑奴、部分白人男性和所有女性的排斥中衍生出来的。

在四次大规模扩大选举权范围的过程中，奴隶身份一直是政治辩论语言中随处可见的字眼。反抗英国统治的殖民者，由于财产资格、纳税资格的原因被剥夺公民权的白人男性，南北战争后由奴隶解放出来的自由民，最后乃至妇女们都曾经抗议说，假如自己不能享有选举权和平等代表权，就等于自己被贬低到奴隶的层次上了。此外，在近年来为了实现选举权而不得不走上法庭的南方黑人公民中，对奴隶制的回忆不时涌上心头。当然，在上述所有原告的案例中，除南北战争后由奴隶解放出来的自由民外，其他人的陈述都有点言过其实。然而，无论在哪里，只要奴隶制不仅仅是一个形象化的比喻或古代史课本中的一个章

---

* 罗杰·布鲁克·陶尼，1777—1864，美国法学家，曾在 1836—1864 年担任美国最高法院首席大法官。他在 1857 年对德雷德·斯科特一案的判决中裁定，奴隶和他们的后代不得享有公民权。——译者注

节，而是一个完整的社会制度的话，那么它必然就是一个威胁。与正式公民有一定距离，至少也得算是与奴隶地位更接近了。做一个二等公民，势必要遭受没有地位、身份不受尊敬的痛苦。二等公民还意味着要接受他人的统治，即便不像奴隶那样完全任人役使，至少也有甚于过去的男性自由民。就女性来说，更是有过之而无不及。

那些在本土出生、为获得与已被赋予公民权的人同等的权利而斗争的美国人，一直在不懈地投身于此类获得共和国公民身份认同的原始斗争。贫穷的民兵都想成为拥有公民权的义务兵，不愿意做唯利是图的雇佣兵。自由民，尤其是那些参加过南北战争的自由民，希望自己的解放得到确认。女性不愿意永远被限定在家务的樊篱之中，不愿意被限制在一种不完整的公民权中，想要拥有与自己的父亲、兄弟、丈夫、儿子同样完整的公民权。是什么东西将历史意义赋予了作为身份的公民权呢？并不是因为公民权被摒弃如此之久，如此之多，而是因为这种排斥竟然发生在一个公开标榜政治平等、且国民确信自己的国家是一个自由、公正的社会的共和国。

然而，在这四次选举权改革中，没有任何东西能比十几岁青少年的态度更清楚地揭示身份的中心位置，因为他们在年满 21 周岁之前没有选举权，所以也没有任何理由感到身份被贬低了。涉及不到身份问题的时候，也就体现不出选举权的价值了。第二十六条修正案赋予年满 18 周岁者选举权，但这并不是他们的要求，他们对此没有丝毫兴趣。该修正案的假定受益人并没有提出过要求，也没有为它获得通过而欢欣鼓舞。他们中的许多人并非政治上的被动者，就在被赋予选举权的同时，他们正在强烈抗议越南战争，该修正案对他们并没有多大意义。该修正案作为立法法案在参议院优先提出时，根本不顾公民权支持者的合理反对，它之所以成为宪法修正案，仅仅是因为最高法院将其合宪性限制于联邦选举中。为了避免在各州引起登记资格的混乱，不到三个月时间，该修正案即获得通过，其时间之短在通过修正案的历史上前所未有。[15] 这项修正案从来没有得到过认真的讨论。这一轻率的操作

建立在对赋予公民权价值的全然误解上。

当然，年轻并不是永久的自然身份或社会身份，在一个崇拜年轻人的社会，年轻绝对不是有失体面的事情。1971年，没有几个年轻人对成为公民义务兵感兴趣，大多数年轻人感兴趣的是如何逃避兵役。因此，把选举权强加于他们，既不能改善他们的身份，也没有能给他们的社会地位增加什么砝码。相反，在年轻人中，自由意味着要比成人担当更少的责任。最近这次扩大选举权范围的结果表明，选举权从它授予的身份中获得了价值。年轻人对选举权的漠不关心，与一直在坚定不移地争取自然身份和社会身份、为选举权以及政治地位而斗争的黑人和女性形成了强烈的对比。

收入权的历史与选举权的历史是类似的。奴隶自然是劳动力，但他们是其他人的占有物，虽然付出劳动却得不到薪水。对于某些别无选择只能做家庭主妇的女性来说，尽管将她们比喻为奴隶言过其实，但她们显然与奴隶有类似之处。然而，尽管用在政治上并不总是恰当，这是一种具有深切感受的类比。某些案例的结果会与完全出于同样原因提出诉讼的案例结果恰恰相反。许多妻子和母亲既没有受奴役的感觉，也不愿意被比作奴隶，奴隶是一个她们不能接受也不愿意与之相提并论的令人恐惧的身份。在美国，并非所有的女性都支持争取选举权的运动，相当一部分女性满足于自己的现状，不喜欢激进的社会变革。最糟糕的是，她们害怕一旦偏离了自己的“固有领地”之后，会失去丈夫或其他家庭男性成员的支持。其他一些更激进的女性则认为，争取选举权的运动与劳动妇女更迫切需要的劳动保护立法和家庭援助毫不相干。她们根本认识不到将她们比作奴隶的原因。[16] 似乎这种比喻是一种侮辱，因为奴隶身份意味着贬低自己。《平等权利修正案》就是对一系列同类事件的反应。意味深长的是，它是对奴隶身份的谴责，当奴隶这个非常恰当的字眼用在家庭主妇身上时，引起了反对《平等权利修正案》的保守派女性一方极其强烈的愤恨。[17] 出现这样的反应没有什么可惊奇的。某些女性想要保护自己权利的原因

在于她们害怕做二等公民，因为二等公民与奴隶身份仅有一步之遥。那些不想改变当前状况的女性之所以被这样的类比所激怒，是因为她们感觉到被比作奴隶降低了自己的身份。无论哪一种情况，都有可怕的回忆在心头萦绕。

似乎没有哪一位黑人领袖曾经对选举权表现过类似的敌意，但是，有些黑人领袖却以发展经济以及提高收入机会为由，意图将选举权推迟。毫无疑问，布克·华盛顿（Booker Washington）* 从来没有放弃过最终为美国黑人争取政治权利的强烈愿望，但生活在能源和经济扩张时代，认为生产性劳动和财富更有社会意义的不仅仅是他一人。[18] 劳动条件对个人的限制超过政治权利对个人的限制，这种意识也影响了北方白人劳动者的观点，远在南北战争之前，他们就开始抱怨自己已经被贬低为拿工资的奴隶。

在新的工厂劳动者中，确确实实存在对陷入奴隶身份的担心，相当重要的原因是南方的宣传者断言，他们的情况甚至比黑奴还差。另外，在某种程度上说，“拿工资的奴隶”的呼声也是对废奴主义者的抗议，在他们把精力集中在南方黑奴身上的时候，对自己身边的白人劳动者所受的苦难却似乎无动于衷。[19] 尽管废奴主义者的主要领导人反对这种比较，但在奴隶获得解放之后，威廉·劳埃德·加里森（William Lloyd Garrison）和温德尔·菲利浦（Wendell Phillips）都理所当然地转而支持争取缩短工作时间、改善劳动条件的工人运动。他们明确支持工人运动的原因，与早些时候促使他们反对南方奴隶制的原因相同。[20]

北方的自由劳动者当然明白自己不是奴隶，尽管有传闻说南方种植园的奴隶们享受着美好生活，北方的自由劳动者也无意成为真正的奴隶。然而，他们维持自立的收入正在明显地下滑，这是大规模移民和实行工厂化生产的结果。当这些劳动者变为生产过程中的一个要素的

---

* 布克·华盛顿，1856—1915，美国黑人牧师，改革家。——译者注

时候，奴隶制的幻象开始在他们的心头萦绕。他们知道自己的合同并不是自己可以自由接受的就业条件；正如一位劳工领袖指出的那样，他们表示“同意但并不满意，他们服从但不赞成”。[21] 将他们的合同称为自由合同，与将其称为奴役规定一样均不正确。他们争辩的内容是，他们不再是独立的共和国公民，不再是必须要为工资而工作之前的那种公民。濒临危险的不是收入，而是独立。

南北战争之后，由于工人们为了改善劳动状况开始加人工会，随着奴隶制的废除，人们可能期待着从前的忧虑会逐渐消失，但它们并没有消失。工会可以为改善劳动生活状况有所作为，的确也有所作为，但是，工会对失业束手无策，而在美国，一个人一旦失业，他也就失去了自己的身份。在经济大萧条时期，美国的失业工人依然将缺乏收入、需要依赖某些补助维持生计视为不体面，视为丧失独立的耻辱，视为公民尊严的降低。而如今人们认为，失业不是个人的耻辱，而是社会的不幸，但是，人们对长期依赖福利为生却另当别论。一个人如果依赖福利维持生计就是丧失了个人独立，即被视为社会的非正式成员。实际上，那些属于社会底层的人们就不是完整的公民。

我下面的两篇文章并不打算穷尽阐明美国公民权，而仅仅是我对美国公民权历史的一些反思。关于这段历史，本可以、也应该进行更深人的探讨，我在这里只试图将一些经常被研究美国政治思想史的历史学家们忽略的东西再现出来：奴隶身份（slavery）不仅对美国黑人和南北战争期间那一代人普遍产生了持久的影响，而且对那些既没有面临奴役威胁也没有积极、强烈地反对奴役的人们的思想和恐惧也产生了持久的影响。在一个奴隶经常浮现在眼前或者说至少是其活生生的现实的国家，奴隶身份这个用来表达对压迫的恐惧的字眼，其涵义与它仅仅作为比喻的字面意义不同。叛乱的欧洲人或许会大声抱怨他们遭受了奴役，但是，他们从来没有见到过真正的奴役。美国人在痛苦、罪恶、恐惧和仇恨中忍受过奴役的煎熬。那是一种意义深远的经历，将在我们公共生活最基本的制度——美国公民权上面留下它的印记。

第一章

选 举 权

勒尼德·汉德大法官（Judge Learned Hand）曾经说过："我当然知道，自己的选票将会决定一些事情这一信念是多么虚幻；但是，不管怎么说，每当我走向投票站的时候，我都有一种我们大家都在参与公共事业的满足感。"[1] 我们中的许多人在走向投票站的时候都有同感。我们在参加一个严肃的、对个人极有意义的仪式。每当我们想起世界上其他地方还有许多人没有投票资格的时候，我们都为他们感到遗憾。再者，我们知道，选举是我们整个政府体制的中心。选举这一简单的行动是建造民选政府所不可缺少的根本基础。然而，有将近一半的美国选民根本就不稀罕去投票。

无论是讨论不履行选举权的问题，还是讨论由这种懈怠产生的悲哀，都已经没有什么新意可言。亚历山大·汉密尔顿已经注意到"在行使如此宝贵的公民权利时出现了令人惊讶的冷漠"，他有预见性地谴责了投票人，而不是去投票站的困难。[2] 在整个 20 世纪，参加投票的人数不足特别让政治学家们担忧。在如此众多的事情都要靠选举结果决定的时候，忽视选举显得多么"反常"，多么错误。[3] 在有关放弃投票权的研究中，从最初直到最近，政治学家们一直对这一令人苦恼的美国政治行为的原因争执不休。有人认为，是妨碍性的登记法规存在缺陷或投票站地点难于到达，汉密尔顿的对手们也持此看法。[4] 还有人认为，许多人觉得政治制度与自己的利害关系无关紧要，或者认为参加对自己的生活毫无影响的仪式没有意义，对于这些人而言，投票仅仅

是一个没有任何意义的姿态而已。既然不会产生任何结果，他们何必去费神折腾自己呢？

从另一个方面说，对于投票人而言，选举并不是一种权利的行使，而是“一种归属的确认”。[5] 对于受过教育的人尤其如此，“选举最重要的好处……不是发挥作用，而是表达意愿，表达一种对社会……以及对自己尽了责任的感情。”[6] 没有特别的理由把投票人数不足归咎于冷漠和条件的障碍。然而，解释某些事情为什么没有发生，或者某些人为什么没有作为，远远要比说明已经发生的事件困难得多。要对根本没有实际意义的事件进行调查，原因经常也是很复杂的。我们之所以想弄清一个群体或一些个人为什么没有履行某些指定的行为，是因为我们认为他们本应该那样做。这种诧异未必起因于未能实现的预测，似乎它经常表达的是道德上的失望。一些马克思主义学者对美国工人拒绝按照马克思主义学说的规定来表现写了不少文章，它不仅仅是一个科学困惑的问题。这些作家们显然十分生气。放弃选举权也是一个科学的困惑。假若选举权既不是一种伦理道德的期望，也不是一种社会规范，或许政治观察家们就不会那么关注它了。

我不知道为什么有这么多美国人选择不投票。在所有的可能性中，存在着许许多多的理由。不过，这些可能性应该是与我们息息相关的事情，其原因是，根据我们的历史，公民权确认中的象征性满足并非微不足道的事情。每当人们想起两百年来被剥夺了公民权的美国男女多么热情地渴望选举权并为之奋斗不止，似乎就会为比他们更幸运的后代并不怎么关注选举权而感到悲哀。然而，或许我们不应该经常大惊小怪。恰恰是由于拒绝赋予大批美国人选举权这一事实，方使选举权成为这样一种社会身份的标志。被拒之于选举门外的人几乎等同于奴隶，但是，一旦获得了选举权，选举权又不能赋予个人其他好处。具有深远意义的是权利，而不是对权利的行使。一个人没有选举权就不是完整的公民。一旦他获得了选举权，这个权利就实现了它的功能，拉开了这位公民与地位低于他的人——尤其是奴隶和女性——的距

离。因而，做一个选民就是有了身份，也就是有了行动的义务，而那些至今坚持参加投票的人们仍然在赞扬这一许多代遭受排斥的男女积极为之奋斗的公民地位。

公民权对于那些被剥夺了权利、附属于他人的男性和女性到底意味着什么呢？我们只有充分考虑到他们对公共身份、个人独立和共享政治权利的热望，才有可能从历史现实主义的角度阐明美国公民权及其内涵。即便这种阐述未必会与各种各样理想化形式的公民德性完全一致，但它仍然有可能阐明我们的着眼点。这些人毕竟为美国人的权利奋斗过。在强调他们的政治愿望和政治努力的时候，我似乎有充分的理由来强调美国公民权独一无二的特性，但我并不想强调经常被人们称为“美国例外论”的论调。选举权和被代表权一直是全世界人民热烈追求的目标，但是，种姓、阶级、民族和宗教之间的关系错综复杂，让每一场政治斗争在彼此各不相同的意义上都显得“例外”。我在这里要反映的是一个民主国家的特征，这个民主国家不仅一直在与遥远的、不平等的欧洲的过去作斗争，而且一直在与自己极其专横的制度和信念作斗争。

一方面是公认的政治权利平等思想，一方面是强烈地将大批人排斥于公民权之外的共同愿望，二者之间的紧张状态为美国民主史的每一个阶段留下了明显的印记。最重要的是，奴隶制和宪政民主制相互并存的状况将美国与其他现代国家区别开来。每当人们回顾起整个公民权的观念史时，这种差异马上就会浮现在眼前。

尽管现代民主政体下的公民权本身是政治思想中的新起点，但在美国，由于昔日与奴隶制度纠缠不清，政治平等却是加倍的复杂。或许政治平等从来没有得到过全面的承认，也不曾广为人知。自然，在所有的公民权阐述中，最著名的当属亚里士多德的理论，但它也是为奴隶社会而阐述的，无论在特性上还是目的上都不大可能具有民主性。亚里士多德在指出出身、住所并不足以构成公民身份后，将公民的权利和义务定义为统治与被统治。据说，只有极少数公民有资格参与此类活

动，或有资格接近政治的真正目的——接受完美的教育。这是一个极具排斥性的定义，因为在理论上，只有那些拥有确保闲暇的物质手段和个人教养的男人才可以获得这种公民权。女子和奴隶的存在价值就是专门为家中的男人服务。再者，由于绝大多数的劳作形式都会玷污人的身份，因此，劳作的人不适于行使公民的职责。只有闲暇的自由人和出身高贵的人才可以成为真正的公民，即使其他人都摆脱了奴役，也成不了真正的公民。

这就是统治阶级成员的公民权，他们相互之间拥有真正的亲密关系，可以花时间坐到一起共商国是，如战争、和平和结盟等等，也可以共同商讨用于上述大事及其他公共事业的国内开支。亚里士多德的公民权是限于拥有自由时间的有教养的绅士们的品格塑造和公共活动的混合物。[7] 那是一种多少年来一直媚惑着雅典崇拜者的理想，对于那些向我们推荐直接参与民主制的美国人相当重要，这些崇拜者忘记了亚里士多德模式的教育公民权（educative citizenship）多么具有排他性，其非同寻常的价值在于完全积极公民之间具有的凝聚力。[8] 亚里士多德的作为统治者的公民概念更多地激起了知识分子的想像力，但这一概念并没有对美国人产生多大的实际影响，那是因为，即便是美国的奴隶主，也都公开表示自己更倾向于个人主义价值观和平等主义价值观。

亚里士多德的参与贵族制所具有的持久感染力，在于公民权的实践以及公共活动在公民日常生活中的重要性。由于绝大多数被统治者不是被排除于一切公共活动之外就是遭受奴役，只有特权阶层才能享有完整形式的民主活动，因此，并不是说分配了公民权就是民主制度。被剥夺了公民权的美国人一直在争取的并不是这种公民权。他们追求的是全然不同的东西——应该得到平等分配的公民权，只有争取到这种公民权，他们的身份才有可能得到承认，他们的利益才有可能受到保护和鼓励。因此，古典的参与民主制的感召力也许与民主政治的感召力相距甚远，因为它不仅现在与大多数美国人的热望不一致，过去也从来没有一致过。更通常的情况是，在公共领域发挥作用的强烈愿望促使美

国人参加了那些推进与其息息相关的政策或事业的组织。

对于美国来说，与关于古代雅典的记忆相比，更不同、更有意义的是公民义务兵（citizen soldier）的身份。马基雅维利*就是这一理想的最完美的现代捍卫者。他的理想公民是具备爱国美德的典范，拥有为祖国的军事荣耀而随时战斗和牺牲个人利益的所有军事品格。贪婪以及那些被奚落为女人特有的柔弱性格被痛斥为堕落，恰恰是因为这些性格干扰了公民的真正天职、从军的意愿以及为荣誉献身的决心。为了实现这个目标，必须具备良好的法律和善战的军队，必须能够预期有德性的公民会支持良好的法律和军队，而特权阶级则不同，他们自然地倾向于以自我为中心的腐化。[9]

在每一次战争中，年轻的美国人都会突然怀有这些情感，追问在战争中为国尽忠是否是好人，这个问题并不同样适用于正式公民。的确，难道与那些未能在战场上展示出类似英勇事迹的人们相比，他们能更好地履行公民的义务？许多美国人认为，有德性的士兵最适于做真正共和体制下的公民。不过，这并不是一个普遍接受的公民德性的概念，实际上，许多美国人一直反对公民必须要证明自己的德性，然后方能获得选举资格的前提。权利并不取决于德性。

与作为忠诚型臣民的公民概念相比，再也没有什么东西比这些公民权的必不可少的积极形式更遥远了。博丹**和霍布斯***不仅仅是绝对君主制的辩护者，他们还设计出一种旨在满足普通百姓的最直接需求的政治秩序：防止征服、内战、无政治状态和个人暴力的最低限度的安全。臣民向立法权威放弃所有的权利主张，得到的回报是安全乃至繁荣。按照霍布斯的观点，这种局面是由理性的人们按照契约的形式建立起来的，但无论如何，它必须是人民永远至高无上的需求，只要他们

---

* 马基雅维利，1469—1527，意大利政治家和历史学家。——译者注

** 博丹，1530—1596，法国政治哲学家，其著作《政治六问》对霍布斯有影响。——译者注

*** 托马斯·霍布斯，1588—1679，英国哲学家，《利维坦》的作者。——译者注

懂得无法状态的成因与后果就能够实现。绝对君主对普通百姓并无威胁；即使是尼禄*式的暴君，所铲除的对象也只是他身边的侍臣。主权就是制定和实施法律，公民权的最高境界就是臣民懂得自己为什么要遵守法律，而且除非生命受到威胁，都要一贯遵守法律，而当他们的生命受到威胁的时候，他们就不再做臣民了。直到那种生死关头出现之前，臣民型公民有一点是完全相同的：他们都是君主的臣民。[10]

在主权的运用中，同意（Consent）无需发挥重要作用。在博丹的更传统的观点中，身为臣民合乎自然，很容易有归属感。它不仅适用于出生在特定国家的原住民后代，还可以通过拟制自然的“归化”而后天获得，大概正是通过“归化”，同意替代了出生的偶然因素。博丹的公民是“一个受他人主权统治的自由臣民”。然而，它并不仅仅是一个住所的属性；重要的属性是处于“他人权力的命令之下”。博丹认为，亚里士多德的定义“站不住脚，存在漏洞”，因为统治是一种属于君主的功能，而公民的特征是享受合法授予的权利和特权。有迹象表明，公正的审判是基本公民权之一，但离开国家的自由不是公民权。天然的臣民型公民对主权者应尽的道义上的顺从；而主权者对臣民应尽的道义是提供“教导、正义和护卫”。公民是受保护的臣民。男性和公民的身份完全相同；没有任何可以辨别后者的特别品质。他是纳税人。无论是先天的道德品质还是后天习得的，对他都没有任何要求。这一点使得排斥和接纳完全变成了法律上的事情。博丹不像霍布斯那么偏重哲学，因此他可以自称为现代国家及其有限但又根本平等的、包容性的公民权概念的发明者。[11] 的确，在早期的现代国家中，臣民只有在主权者面前是平等的，仍然有大量的不平等现象占据上风，如种姓、政治身份、权力和财富等等。不过，随着君主统治权的衰败，霍布斯和博丹学说中的平等主义涵义变得一目了然而又陈旧过时了，在法国尤为如此。

---

* 尼禄，37—68年，古罗马暴君。——译者注

然而，在从来没有实现过绝对君主制的美国，仅仅作为臣民的公民概念是留给黑人自由民用的，但是，“德雷德·斯科特判决”（the *Dred Scott* decision）剥夺了这种单纯作为臣民的公民身份。正如北卡罗来纳州一位法官在1835年说的一样，“我们法律中的‘公民’一词与一般法律中的‘臣民’一词没有什么两样……以前是‘国王的臣民’，现在是‘国家的公民’。”因此，从这一点来看，自由民可能就是臣民型公民，但是，“拥有政治权力并非塑造公民的基本条件”也就解释得非常清楚了。几年以后，宾夕法尼亚州最高法院表态，即便自由民已经成为国家公民，仍然没有必要允许他们进入“政治伙伴关系”。[12]

用公民一词来描述一位纯粹的臣民，无论是对民主理论还是对民主实践来说，都显得同样唐突，卢梭的功绩之一就是指出了这一点。然而，几乎就像卢梭批判霍布斯和博丹一样，这位最彻底一贯的民主公民权理论家认为自己的许多成就应该归功于他们。卢梭所说的共和国公民当然不是统治者。共和国公民受地方行政官统治，但确实也参与立法，因此，共和国公民既是主权者的一员，又是一位臣民。共和国公民通过签订一项道德转化的契约，变得适于制定和维持那些可以确定公民权条件、将自己从对他人的人身依附中解放出来的规则。并非所有人都能符合这些公民资格的严格条件。女性理所当然地要被排除在外，那是因为她们在心理上过于强大、专横，以至于她们不能获准分享政治权力。不过，卢梭描绘的一个完美公民的形象却是一位女性——一位为战争胜利奔走欢呼的斯巴达母亲，她的几个儿子却在这次战争中献出了生命。达到这一人格境界显然需要持续不断的教育和强化，而教育和强化恰恰就是卢梭憧憬的梦想。

当人们成为公民后，他们不仅获得了受法律保护的财产，还获得了公共良知，即公意（general will），而公意势必要经常与局部的、个人的意志发生冲突。既然共和国公民权如此依赖精神的境界（states of mind），那么它必然以公民的信念为先决条件，排斥那些宣扬非公民宗

教观的人。在一个由农民爱国者组成的社会，所有知性行为均被远离，仇外是有益的。过度的贫富悬殊势必导致富人依赖穷人的服务，穷人依赖富人的恩惠。这种公民与霍布斯和博丹所说的臣民不同，他们期望的不仅仅是安定；他们需要法律保障下的独立和平等的政治权利。作为“分享主权”的人，这种公民不可能找到自己的代表，必须在立法过程中亲自行动，但他们却不能仅仅以离散的个人形式参与，还要以有觉悟的公民团体成员的身份参与。这种公民一旦未能遵守自己制定的法律，他只能“被迫赋闲”，甚至会被处以死刑，因为他触犯的是一项自己已经同意一视同仁地施加于所有公民的法律要求。从实质上说，违法的公民就是叛徒。

在一个共和国中，公民可以参与地方行政官的选举，但是，卢梭却倾向于看到这种权利被削弱，就像古罗马帝国曾经出现过的情景一样，让选举人在部落大会上高声唱出自己的一票。在完美的民主制度下，抽签就可以决定一切了。这些规定与以道德缺陷和公民精力不足为借口的排斥完全是一回事。在卢梭为科西嘉制定的计划中，只有相当成熟、拥有土地、至少抚育两个孩子的男性才能具备公民资格。[13] 这确实是品德高尚者的公民权，而在反联邦党人的修辞中，这种公民权在 18 世纪的美国政治中当然会找到它的位置，至今仍然有许多参与民主制论者崇尚这种公民权。[14] 此外，作为一名投票的立法者，卢梭所说的主权公民显然必须要在所有的民主理论中发挥作用，即使公意和公民平等势必获胜的话，美国人也从来没有为从事长期教育的激进方案——让公民保持卢梭心目中公民必须保持的高尚道德。

有一种并不怎么严格的公民权的解释更适合于现代国家，那就是杜尔哥（Turgot）* 称之为“公民所有者”（citizen-proprietor）的概念。[15] 它是由洛克的早期著作介绍到美国来的。人们通常认为这种公民应该拥有看得见的财产，但在逻辑上讲这并非必要条件。这种公

* 杜尔哥，1727—1781，法国经济学家。——译者注

民必须能够主张的东西是自我所有权：他不能是奴隶。如果没有法律的保护，他的生命和赖以维持生计的财产就不安全，这也是要确保公民所有者在立法机构中有自己的代表的理由；否则他就有可能被税收或其他充公措施所消灭。这种公民既是选举人，也是纳税人。享用公民权的权利有可能只对极少数人开放，可是在公民所有者的概念中，这种限制并非与生俱来，尽管最初它确实对获得公民权施加了限制。在 18 世纪，绝大多数美国人赞同布莱克斯通*的观点，认为选举权的财产资格是合理的，以便于“排斥那些家境低微、被认定毫无自我意志的人”。《独立宣言》虽然仅仅提到了人人有获得“生命、自由和追求幸福的权利”以及征得被统治者的同意，但它在后来成为美国所有遭受公民权排斥者的靠山。道德稳定性出自财产是反对者最强大的理由。不过，论辩双方都认可个人“独立”在代议制共和国中的重要性。

行使权威，战功奖励，生为臣民或同意归顺，直接或通过代表立法，拥有财产等等，仅仅是各种政体下最众所周知的公民权资格，但并非政治理论专业学生所熟知的全部要素。我之所以提及它们，部分原因在于提供一个美国人思考公民权的背景，但主要原因是想说明这些公民权资格一直是多么与众不同。从历史上说，没有一种有效的政府形式或公民权在原则上与排斥大批群体是互相冲突的，但是，天赋权利理论让人们很难找到充分理由将任何人排斥于现代共和国的正式政治成员资格之外。的确，美国人总是能找到大量意识形态上的理由——从种族歧视到社会达尔文主义，从宗教偏执到本土主义——来证明排斥政策和歧视政策是正确的。一般来说，在这种排斥和否定中，种族歧视和性别歧视所占的比例最大，而且在很长时期以来做得非常成功。它们也从来没有消失过。直到它们最终屈服于政治现实的时候，公民权的壁垒才被迫逐渐坍塌下来。我并不想在这里暗示这一结果来得快，或

---

* 布莱克斯通，1723—1780，英国法官和教育家，著有《英国法评论》，该书是当时对英国普通法最为全面的论述。——译者注

来得容易，或不可避免，我只是想说，经过长期的艰苦斗争，建立在政治平等基础上的美国代议民主制的内在政治逻辑最终占了上风。

当然，普遍的信念使选举权斗争从最初起就极其激烈。独立战争的所有雄辩都宣称，政府的惟一合法性就在于它是占绝大多数的“我们人民”选举出来的，而且摒弃了其他任何形式的代表权。那些主张选举权的人面对的并不是贵族政府或君主政府，而是一个代议民主制，为了将他们列入不如“我们人民”重要的次要群体而错误地把大量个人缺陷归咎于他们身上。遭受排斥的人们不仅被剥夺了非正式的政治权利，还遭受到同胞公民的背叛和羞辱。

这还不是全部。在早期，选举权作为个人利益、个人偏好的表达方式被轻松接受，也使公民权与展示德性无关。没有人必须为投票而表现得像个英雄。正如汉密尔顿在其选举如何发挥作用、在自由社会中具有什么功能的著名论述中认可的一样，选举更是一种自我提升行为，而不是自我牺牲行为。[17] 统治、打仗、制定法律等都是公民活动，选举也是保护每个人利益的公民活动，但是，只有选举是可以简单地由每个人来完成的事情。我们人人都有个人利益，既然没有人期望公民非要通过展示德性来获得公民资格，那么就没有任何显而易见的理由将任何人排斥于公民权之外。自然，博丹和霍布斯所说的臣民型公民也不必特别爱国，除了服从之外，这种公民根本不用做任何事情。就像霍布斯接着指出的那样，臣民型公民可以在公民社会而非公共领域找到自己的位置，但是，臣民型公民不是奴隶。[18] 可是，当人们说每一个活着的人都有身为公民所需要保护的权利和促进的利益时，那么，将一个人排斥于公共生活之外的行为，就是对他公民人格和社会尊严的否定，也是对他的利益的粗鲁漠视。实际上，美国独立战争之所以爆发，主要就是出于对这种政治环境的抗议。

人们经常提及，在独立战争爆发之前的岁月里，美国人一开口就会抱怨说，假若英国政府满足不了他们的要求，他们的生活比奴隶强不了多少。在这一夸张说法中，有一部分词义借用了英国人的辞源，但

是，正如许多当代人指出的那样，奴隶这一字眼，在美国的含义不仅仅是丧失了政治独立性的一个比喻，它还包含着某些更为具体的意义：绝大多数美国黑人的实际状况。对于美国白人来说，黑奴的境况尽管不大可能落到他们头上，至少也是一个噩梦，由于具有契约佣工身份的一部分白人，他们的状况虽然比黑奴好得多，但也接近得足以让许多人将受奴役的恐惧铭记在心。[19] 约翰逊博士或许有充分理由痛斥蓄奴者的自由主义思想和借口，但是，正如埃德蒙·伯克（Edmund Burke）* 说的那样，这两者的关系是密不可分的。

在论美国国内冲突的著名演说中，伯克谈到了当地文化的特性。“在弗吉尼亚州和南、北卡罗来纳州有许多奴隶。在世界上任何出现这种情况的地方，那些自由人显然都在为自己的自由而骄傲，惟恐失去自由。自由对于他们来说，不仅是一种享受，还是一种社会地位和权利……在这一民族里，统治的傲慢和自由精神结为一体，强化了自由精神，让自由精神成为不可战胜的力量。”[20] 或者，就像现代历史学家埃德蒙·摩尔根（Edmund Morgan）最近指出的那样，“弗吉尼亚人也许一直特别欣赏共和党人钟爱的自由，因为他们每天都看到没有自由的生活是何种模样。”[21] 因此，美国人曾经随处可见奴隶制，尤其是当他们视为权利的东西在渐趋缩减的时候。

的确，南方各种极端现象的混合状态具有极其显著的心理意义。但从道德上、政治上说，它是支离破碎的，在新英格兰的政论家眼中尤其如此，尤其在最著名的詹姆斯·奥蒂斯（James Otis）**看来，“（殖民地居民）将仍然是男性、公民和英国臣民。没有哪条国会的法令……可以将一两百万国民变为奴隶。在这里出生的殖民地居民，无论是黑人还是白人，生来就是英国的自由臣民，都有资格享有英国臣民的所有公民权利。”[22] 在这里，自由的逻辑得到了独特的领会。也

---

* 埃德蒙·伯克，1729—1797，爱尔兰裔英国政治家，1790 年出版的《法国革命随想录》的作者。——译者注

** 詹姆斯·奥蒂斯，1725—1783，美国独立战争前政治活动家，律师。——译者注

许正是因为奥蒂斯在知性上感到孤立无援，他最终在一所精神病院结束了自己的生命。他确实采用了流行的共和主义辞藻来论述奴隶制或自由，但通过援引黑人的状况及其命运，他向世人表明，至少他确切地知道奴隶制意味着什么。显然，当大多数美国人拿他们在英国统治下的地位与黑奴的状况相互比较的时候，都在以“真正骇人听闻的尺度进行夸张”。[23] 然而，就奥蒂斯而言，我们必须要说的是，无论如何，他是一名坦率直言的、富有斗士精神的废奴主义者，坚称自由不可分割，必须绝对名副其实，从而使他避开了流行的伪善和道德上的盲目。[24] 就这一点来说，他是前所未有的。

恰恰因为奥蒂斯没有随意使用奴隶制这一名词，而用的是它的确切含义，所以他对自身处境的定位看上去确实就像荒诞的夸张。毕竟，他根本不可能陷于被买卖的危险处境。然而，他不仅仅在为政治权力、政治影响不如其他英国人而抱怨，而且还在为失去社会身份、蒙受耻辱而抱怨，因此，对于那些并不赞成他针对奴隶制提出的真正的现实主义、但肯定能领会他的比喻的人来说，他对奴隶一词的用法颇具修辞意味。在奥蒂斯对国会的攻击中，有两个截然不同的要素。他希望，美洲的英国人要和欧洲的英国人一样，在英国国会中得到同样的“虚拟的”的代表，否则他们的利益就不会得到真正的保护，对他们的征税和管制就会出现令人不可接受的方式。这就是代表权，即大英帝国的正式公民权，是一种实现目标、实现个人利益的手段，也是一种正在进行中的政治活动的形式。第二个要素是，在国会中拥有话语权是一个声望问题，也是一个公众认可的问题。

奥蒂斯并没有呼吁平等代表权的问题，也没有提出更广泛的选举权的问题；似乎他对当时的高度不平等的英国代表权体制是满意的。不过，他也的确感觉到了作为美国人遭受完全排斥的羞辱，像他一样的人在英国的处境截然不同。在英国的人有自己的代表，尽管他们未必能够亲自选举这些代表，但这些代表是他们同一阶级的成员和所在地区选举出来的。再者，他们最终还有可能成为选举人。而作为美国人，他

永远没有话语权，因此价值上要比其他英国人低一等。

很快，独立战争那一代人就开始抵制有利于当地却与普选制相距甚远的虚拟代表权了，而当他们开始抵制的时候，上述两种声音又响了起来。殖民地居民将拥有话语权并得到满足。假如殖民地居民必须服从英国国会，那么他们就必须确信，国会制定的法律是符合他们的利益的，是由理解他们并非常了解他们的人制定出来的。“就国会而言，他们是有可能获得错误信息并受骗上当的。”有了地方代表权，“两个国家将会对彼此的利益有一个全面的理解”。[25] 在这一语境中，理解意味着一种对殖民地利益和殖民地居民政治身份的承认与细致的理解。

在美国殖民地，尽管对选举权资格有财产要求，但代表权是真实的而不是虚拟的。大多数白人男性有选举权，而被代表就意味着有代言人，但是，正如许多年后一位黑人选举人所说的那样，被代表也意味着在那里有一席之地，意见得到倾听，发挥着影响，有一种“有身份”的感觉。[26] 当然，欧洲人创造出来的虚拟代表权不可能让美国人实现真正被代表的感觉。英国人离美国人太遥远，不可能在文化上、政治上完全理解美国人，也不可能为他们代言。总之，当时美国人一直在以人权的名义抵制旧体制。他们不仅仅需要被代表，他们还想当选举人。

回顾往事，显而易见的是，从与大英帝国发生冲突伊始，美国殖民地的领导人一直在含蓄地向所有美国公民承诺，将选举权普遍地赋予全体白人成年男子，然而，由于权利的平等从提出之日起就存在敌人，这一许诺整整花了半个世纪才得以落实。在有关普选权的辩论中，人们提及最多的就是杰斐逊的名字，这毫不奇怪，因为《独立宣言》是民主改革最合理的论据。的确，杰斐逊是在美国政治走向民主化的第二个时期，即所谓的杰克逊时代，成为“蒙蒂塞洛圣人”（Saint of Monticello）的。然而，在事实上，屡次出现在为处理政治民主化要求而召开的国家立宪会议上的杰斐逊思想，资格远比美国的共和政体老得多。像众多其他的美国政治思想一样，杰斐逊思想的起源也在清教主义风行的英

国，尤其是1647年的普特尼大辩论，在那场大辩论中，克伦威尔和他的女婿亨利·艾尔顿遭到自己军队中激进军官的围攻。[27]

其中一位军官说道："我们认为，所有还未丧失天赋权利的人都应该在选举中享有平等的发言权。"此外，他们"确实认为英国最贫穷的人，在最严格的意义上，根本不受那个他们在其中并不享有发言权的政府的束缚"。既然奴役英国人民的法律仍然有效，"他们应该受他们在其中根本没有发言权的法律的约束"，那么，他们"想知道自己在为什么而打仗"。他们不仅有受排斥的感觉，还有被出卖的感觉。一位军官高叫："我为我们遭受如此的欺骗感到震惊。如果我们对这个王国没有任何权利，我们就只不过是雇佣兵而已。"他们当然对新秩序的前景充满期望："这里的所有人，无论地位尊卑，都认为要为某种目标而战斗。"

面对上述公民"天赋权利"的主张，艾尔顿用一个有力的观点给予了回击，认为财产权优先，公民权只能授予不动产持有者。只有他们"在这个王国拥有永久不变的利益"。再者，假若你"将权利赋予任何有生命的人……这将会摧毁财产权"。的确，如果法律可以受到以所有人的天赋权利名义的挑战，人又怎么可能拥有法律呢？尤其是地产，具有根本的重要性。谁拥有土地，谁就拥有英国的一部分，他们自然与英国利害攸关。确实，艾尔顿的论据不可小觑，但士兵们的呼声也不容忽视，在身为雇佣兵而非为正义事业而战的义务兵所感觉到的侮辱的衬托下尤其如此。

且不说这些辩论本身内在的引人注目的影响，它们至今仍然具有持久的重要意义，对于美国政治思想尤其明显。不仅仅因为这些士兵宣称选举权是一个天赋权利，还因为他们公开宣布选举权是义务兵的最基本、最有特色的政治行为。公民权和选举权已经变得密不可分。未来的美国公民就是在上述意见交流的过程中诞生的。那还不是事情的全部。上述观点的反对者在美国变得重要起来。每当另一群体的美国人提出选举权要求的时候，他们所有的论点便被拿出来一遍遍地重

复。仿佛艾尔顿为所有普选权反对者的论辩提供了一个永久的体系，也提供给所有将普选权视为财产威胁的人，以及对与国家无利害关系者忧心忡忡的人。

南北战争之后，种族和性别取代了财产成为剥夺选举权资格的要素，结果，只有白人男性能够参加大选的投票。就像被赋予公民权的前辈一样，此时，他们也不愿意承认其他人的公民权了。害怕被社会局外人掠夺和取代的担忧也开始在他们的心头萦绕了。这种焦虑既没有受延续下来的、根深蒂固的经验主义论据的影响，也不是受道德谴责影响的结果。它是在自我滋养中成长起来的。直到最近阻碍全体成人选举权的最后障碍被清除，这一整套论据的体系方被废弃，几乎被人忘记。

为什么克伦威尔军队中造反士兵的思想如此吸引着美国人呢？原因之一就是他们所处的形势与当年的造反士兵完全雷同。1780 年，当许多老兵徒然地高喊“我们已经为选举权打了仗，现在我们要行使它”的时候，只有佛蒙特一个州实施了成年男子选举权制度。[28] 杰克逊的激进主义受到了 1812 年英美战争的老兵的强大激励。战争结束后不久，废除选举权财产资格、按人口计算平等代表权的鼓吹就开始了，不过，直到几十年后，国家立宪会议面对大众势不可挡的改革呼声再也拖延不下去了，这些目标方得以最终完成。

当杰克逊执政时期的美国突然倾向于《改革法案》的时候，民主改革深入人心，新建立的西部各州普遍实施了成年男子选举权制度而没有产生不良后果，加之杰斐逊思想的遗产，这三者构成了杰克逊执政时期的美国与后拿破仑时期的欧洲乃至英国之间的巨大差异。但是，两块大陆之间的最大差异是美国存在奴隶制。“slavery”这一政治学词汇就是美国奴隶制的产物，也使它与欧洲原来的奴隶制含义区别开来。几百年来，英国的激进分子时而抱怨被“奴役”，但是，他们的真正问题在于社会阶级（class），而不是种族和奴隶制。他们呼喊的是雷恩伯勒上校（Colonel Rainborough）的不朽名言：“在英国，最贫穷的人生活

得像最伟大的人一样。”[29] 然而，在美国的每一个州，奴隶制不仅仅意味着贫困，它像一块阴云盘旋在每一场辩论的上空，即便在那些并不存在这一特殊制度的州里也是一样。因此，在马萨诸塞州，代表废除选举权的财产资格呼声的演讲人一开口就指出，有没有选举权的结果倒是无关紧要，但是，人们“强烈要求”获得选举权，因为如果没有选举权，“没有财产的人们就会被置于弗吉尼亚州奴隶的处境；应当将他们从蒙受耻辱的感情中解救出来。”[30] 这真是一个有力的论据。

不过，为了全面理解奴隶制主导这些辩论的程度，我们必须从1829—1830年时期的弗吉尼亚州立宪会议（the Virginia Convention）入手。改革者就像他们的英国祖先一样，意味深长地大谈他们为国家作战的功绩。“虽然没有土地的公民在和平时期一直蒙受被驱离投票站的耻辱，但是，他们至少在战争时期一直被宽宏大度地征召到战场上。他们没有不服从召唤，他们为保卫国家而撒下的热血并不比别人少。”[31] 然而，就连这种义务兵的呼吁也以奴隶制为条件。正如一位改革者在提醒他的弗吉尼亚州同胞时所说的那样，“各蓄奴州正在迅速接近一场危机……进入一个将需要每一位自由民的时代——人人必须进入岗位的时代……对于任何退缩者或拒绝为祖国事业服役的人，我们不再为他们提供任何理由。”[32] 为了保卫奴隶制，约在南北战争爆发三十年前就迫切需要精良的武器和完备的法律了。

然而，在弗吉尼亚州，未赋予公民权的西部人最经常、最真切的呼声就是，如果没有选举权，他们就等同于奴隶。拥有奴隶的少数东部人渐渐变得越来越少，他们的人数日益削弱，他们对几乎不再拥有奴隶的西部多数人的统治就愈加专制。西部人抱怨说，东部人“期望我们永远保留奴隶制”。跨州的奴隶种植园买主最终将会面临下列几种可能性：他们将看见“一百个苦命人或单独或全家与主人的土地一起被挂牌出售”，假如他们全部买下的话，“他们马上就会变为这块自由土地上的主权者，目前的所有者也可能变为他们的奴隶……你的规则把我变成奴隶。因此，只要你掌握了对我的政治支配权，我就是一名奴

隶。”这个人十分清楚奴隶制是怎么回事。奴隶制对于他来说根本不是什么比喻，是对他的身份的最大威胁，所以他恐惧奴隶制。[33] 组约人可能会买下他！

选举权对于这些人来说如此重要，就像他们一再强调的那样，一旦有了选举权，就意味着他们是公民了，也就和女人、奴隶不一样了。他们的自由男性的身份危如累卵。他们的对手一直在嘲弄地提示他们说，假若选举权是天赋权利的话，那么女性和黑人就都应该有选举权。女性即便不比男性好，也和男性一样不坏，黑人虽然是下等人无疑，但他们生来就是男性。再者，女性和黑人共同构成了人口的大多数。这些人确实是对白人男性极具威胁性的论据，而答案恰好就是人们有可能期望的东西，大自然造就了女性的柔弱，让她们需要男性的保护，而黑人发育如此迟缓，因此奴隶制就是他们可靠的环境。对于白人男性来说，这些人不能拥有的公民身份更显示出它的重要性，因为它能将白人男性与他所贬低的大多数下等人区别开来。

有了这种思想，做投票人就成为所有未赋予公民权的弗吉尼亚人的雄心抱负，并使得其中一些人变得能言善辩。他们指出，选举权不应该“从技术和狭隘的意义上去理解，不应该仅仅被理解为对公共官员的选举……从一个放大了的意义上看，它是这样一种权利，人们以此表达自己成为政府成员和社会契约成员的意愿。”总而言之，是选举权让人们成为公民。这位演讲人继续说，“选举权是基础，是至高无上的权利”，是生命权、自由权、财产权等等所有其他权利的基础。[34]

成年男子普选权的反对者没有刻意贬低成年男性普选权的社会价值。相反，他们认为，这种权利价值过于重大，因此不能与没有财产权、与国家没有利害关系的人分享。在表达自己的担忧方面，再也没有哪个人会超过纽约州首席大法官肯特了，他说：“普选权的倾向将会危及财产权和自由原则……穷人倾向于觊觎和分享富人的战利品……野心家和不道德者倾向于点燃这些易燃材料。在旅途上奔波一天或者在民兵组织中无所事事地服役一小时，都有权利平等地参与整个政府权

力……这种观念没有正义的基础……社会是一个保护财产、保护生命的联盟，仅仅向普通股贡献一分钱的人，不应该与贡献一千元的人……享有同样的权力和影响。”[35]

在涉及到保守党人的立场中有几个论点。保守党人认为，选举权并不是美国公民权中的特权或豁免权之一；它是由国家法律赋予的一项公共政策的特殊馈赠。再者，它只授予拥有财产的人，这些人通过拥有财产而自动地获得了审慎和正直。最终，他们没有把美国视为一个公民联盟，而是把它视为一个合资公司，在这个公司中，每一位合伙人均按投资比例获取相应的利益。

事实证明，反驳这些担忧并非那么困难。在已经实施成年男子普选权的各州，根本没有出现对财产的威胁。此外，德性并不是财产的伴生物；相反，根据传统的共和思想，财富使人堕落。假如一个人要创造正直公民，他就必须支持公共教育，即对公民精神（citizenship）的真正教导，而不是把穷人的身份降低为半奴隶。共和国不是一个商业公司，而是一个用契约将人们团结在一起的联盟，共和国的公民拥有完全平等的权利。

这些论点在一定限度内占了上风。那是因为，虽然获胜的民主党人拒绝将财富视为德性的象征，但他们马上用种族替代了财富。纽约的义务兵抱怨说黑人没有在民兵组织中服过役，因此不应该给黑人选举权。有人提醒他们这并不是黑人的过错，而是民兵组织的过失，但事实证明即便说清楚这一点也是徒劳的。激进分子刚刚投完成年男子普选权的赞成票，立即竭尽全力去剥夺绝大多数拥有选举权的黑人自由民的公民权。他们的论据很简单，就是种族歧视。正如反对这一标准的保守党人所指出的那样，种族歧视将所有黑人划归为缺乏德性的人，却将选举权授予最差的白人恶棍。正是在 1821 年，建立了民主政体下的种族歧视这一顽固的政治习惯，它至今仍然与我们同在。

然而，尽管许多追随杰克逊思想的民主党人对他声称的平等主义原则并不看好，但在南北战争后美国发生质的变化的时候，他的观点帮了

美国黑人的大忙。或许自由人走得比他们的前辈还远，他们将选举权视为社会身份的标志。毕竟，那就是他们的奴隶状态结束的公共标志，是他们终于成为公民的标志。事实上，非同寻常的是前奴隶的意识形态和强烈愿望如何上升到主流美国人的程度。他们渴望的事情就是成为像其他人一样的公民，那就意味着要获得选举权。

我们只要听听弗雷德里克·道格拉斯是怎么说的，就能领悟黑人在这个问题上的强烈感情了："只有在黑人获得选举权之后，奴隶制度才算是废除了。"[36] 此外，黑人在为南北战争服役之后，可以宣布自己是真正的义务兵了。道格拉斯指出："否定任何阶级的选举权都是危险的。但是，黑人应该得到选举权，因为他们做出了贡献，为镇压叛乱提供了帮助，或是直接参加了战斗，或是在遇见联邦士兵的时候帮助了他们。黑人应该得到选举权，因为随时都可能再次需要他们效力。"[37] "假如他能充分认识到扛起枪来为国旗而战斗，为政府而战斗，那么他就能充分认识到选举权的意义。"最终，"难道我们将成为战争时期的公民、和平时期的外人吗？"[38] 再也没有什么声音比这句话更接近普特尼大辩论中艾尔顿面对的吼声了："难道我们是雇佣兵吗？"与彼时一样，此时的义务兵具有了民主意识。他们不再是有德性的尚武英雄，而是选举人，是权利的拥有者，而并不具有卓越的社会品格。并不仅仅是道格拉斯一个人这么讲。一位共和党参议员坚称："服兵役的合理结果就是，黑人从此以后在我们中间有了新的地位。"[39]

对于北方的共和党人来说，它似乎就是一个简单的平等问题。按照一位参议员的话说，他们的责任就是"务必不让曾经为国旗投票的人被踩在侮辱过国旗的人脚下"。的确，是党派利益致使共和党支持第十五条修正案的，因为他们希望获得北方的黑人选票。[40]

尽管存在这些期望，黑人义务兵还是没有实现地位的平等，在第二次世界大战中，他们再次提醒美国白人，他们听从了道格拉斯的召唤："黑人们——拿起武器来！"他们一直在为四大自由作战，又在海外抗

击法西斯主义，如今这些老兵们回到国内要求得到同样的自由。[41] 那是他们坚信义务兵理想的明证，因此，经过如此多年的失望后，他们应该再次提出这一要求。那不是在讨还由于他们在残酷战争中服役欠下他们的债务，而是提出了在共和国内拥有正当的公共身份的要求。

身份并不是道格拉斯和共和党激进派期望从选举权中得到的全部。道格拉斯驳斥了为自由人或其他公民设定的教育资格，因为选举权本身将对新获得公民权的选举人产生道德上的影响；选举权是他们走向成熟的途径。"教育伟大，但人性更伟大。一个是准则，另一个是偶然。不能将人视为教育的属性，而是应该将教育视为人的属性……你如果剥夺了黑人的选举权，也就剥夺了他们接受教育的手段和动机。"[42] 他在著名文章"黑人到底想要什么"中概括了黑人选举权的整体状况及其作为社会进步的一项工具对自由民的主要影响："如果黑奴没有得到解放，他们的自由只是一个笑柄；如果黑奴没有得到解放，对他们的身份或许还是保留原有的奴隶制名称为好；因为在事实上，即便他们不是单独的主人的奴隶，他们也是社会的奴隶，他们手中的自由不是权利，仅仅是一个特权。他们要受群氓的支配，没有任何保护自己的手段。"[43]

在这篇文章中，道格拉斯有意将选举权视为一种自我保护的手段，一种能够授予黑人权力、使黑人得以提升自身利益的政治代理形式。"选举权是个工具；它的真正价值在于运用。"这是一个共识。[44] 就连老牌废奴主义者温德尔·菲利普（Wendell Phillips）都说，"手中握有选票的人是掌握局面的主人……选票就是机会、教育、公平竞争、从政权和出人头地的机会。"黑人现在就可以照顾自己的利益了。[45]

事实证明，作为有效的政治行为，选举权并不实用。实际上，这种假定十分危险。理查德·耶茨（Richard Yates）参议员等废奴主义者坚信，"选举权将终结黑人问题；它将解决所有的问题……选票是自由民的摩西。"[46] 黑人获得选举权后，理查德·耶茨及其他一些厌倦战争的废奴主义者最想做的就是忘掉黑人，他们认为，如今黑人手中有了

选举权，已被赋予自我照顾的能力。或许解放黑奴确实触动了南方社会结构的每一个末梢神经，但并不长久。选举权并不能保护南方黑人，因为他们面对着荒唐可笑的登记要求：读写能力测试、人头税、老祖父条款*、白人优先以及更多他们无法逾越的圈套和花招。

当上述选举权、代表权的障碍最终被1965年《选举权法》及一个个法院判决清除的时候，讨论仅限于实现公认权利、克服障碍方面。就连选举权作为最基本的“维护其他基本公民权、政治权的正当权利”这一早先的观念，也是一个公认的含糊不清的概念。在现实生活中，选举权并非因为可以直接保护单独行动的个体选举人的利益或其他权利而被称为最基本的权利；个体选举人只有作为一个集团成员参加投票，方有可能保护自己的利益或其他权利。那是因为，即便公共机构的确在黑人获得选举权后有所改善，出现的也是集体的获益，而不是个人的获益。承诺越多，新获得选举权的选民的失望肯定就会越多，会使选举权比实际上更像一个令人失望的徒劳姿态。新选民的社会环境和日常生活不会由于有了选举权而迅速改观。选举权是必要的第一步，但仅有选举权是不够的；提升和保护普通公民的利益和权利还需要附加其他形式的社会、政治行动。[47] 要求选举权的强烈驱动力出自对选举权的公认：它是美国民主政体下的公民权的特性、标识和特征，并不是实现其他目的的手段。只要能和W. E. B. 杜波依斯一起大声宣告“对于现代成年男子来说，选举权是必不可少的”就足够了。[48] 承诺过多必定导致希望的幻灭；少说话未必就是玩世不恭。

道格拉斯写道：“我们想要选举权，因为那是我们首要的权利。无论哪个阶层的人，除非自取其辱，都不愿意自己的权利被剥夺。我们想再次获得选举权，也是为了获得一个教育我们种族的手段。如果人们具有良好的素质，就可以从别人对他们的评估中获得对自己潜在价

---

* 旧时美国南部某些法律中保护白人利益的一种条款，规定南北战争前享有选举权的白人后代，即使没有文化也有选举权。——译者注

值的信心。假如对一个民族没有任何期望的话，那个民族就会发现难以驳斥那种期望的说法。通过剥夺我们的选举权，你们断言我们无法对公共标准形成智识上的判断。”在一个君主制政体中，即便除了其他东西以外没有选举权也关系不大，但是，在根据普选权建立政府的地方，“将我们排除在外就是将我们列入例外，给我们打上低人一等的耻辱烙印。”[49] 很难想像作为身份的公民权概念还会有比这更清楚的说法。由于对奴隶身份的恐惧一直是这一特定公民权观念的核心，这也就没什么令人惊讶的了。对此，谁又会比一位曾经作过奴隶的美国人表达得更清楚呢?

假如说第十五条修正案未能充分满足黑人选民的要求的话，那么就可以说，它根本没有为女性做任何事情。它只能带来更激烈的愤恨。女性争取选举权运动直接起因于废奴主义，但是，被剥夺了权利的女性看到黑人实现了一项她们仍然不具有的权利，她们严重的种族主义马上就显示出来了，而当她们开始寻求南方女性的支持时，这种种族主义变得更加严重。女性争取选举权运动的不幸时期与我的主题密切相关，因为它用活生生的事例展示了作为身份的公民权比较黑暗的一面。女性完全有充分理由认识到自己遭受了背叛，很难说她们的愤怒不可理喻，但是，她们附和了自己所在阶级、时代的偏见，根据当时的流行标准来判断自身价值。按照那些尺度，她们的处境比许多拥有选举权的男性好些，但是，她们没有获得公民权，那是对她们社会身份的蔑视。

总的来说，关于社会身份，根本没有平等可言。再也没有什么东西比社会尊重和社会威望分布得更不均匀了。在一个民主国家，能够带来平等政治身份的期望的，只有被理解为天赋权利的公民权。然而，就像当年财产资格的倡导者所做的一样，以身份的优越性而非平等来主张投票权，这永远是可能的。要求选举权的女性发现，如果她们将选举权视为仅限于受过教育的体面人——像自己这样的中产阶级——的特权，她们的目标有可能更容易实现。她们的支持者道格拉斯指出，与这些女性享受到的许多好处相比，自由民有更大的需求。然

而，他的话落空了。这些女性看不到下列区别：在著名的德雷德・斯科特判决的措辞中，有些人可以行使除选举权外的所有合法的公民特权，而有些人不享有任何需要白人必须尊重的权利。

当温德尔·菲利普说"一次解决一个问题，目前的时间属于黑人"的时候，争取选举权的妇女抛弃了黑人。[50] 她们认为自己的身份高于黑人，并采取了相应的行动。这是一个眼光短浅的举动。由于她们频繁地将选举权说成特权，所以她们在将自己与自由民和新移民相互比较的时候，当1875年法院告诉她们选举权不是一种权利，既然她们已经拥有了全部公民权、因而用不着选举权了的时候，她们肯定不会感到吃惊。[51]

身份是女性争取选举权运动的重点问题，在以前的争取选举权的斗争史中也是重点问题，但是，在此次争取合法公民权运动的过程中，出现了许多新特点。首先，《奴隶解放宣言》发布之后，奴隶制最终被简化为一个形象化比喻。然而，政治不平等现象却一直没有消亡，在一个所有男性都有选举权、没有选举权让人觉得低人一等的国家里，这一政治不平等现象特别让女性恼火。她们当然不是奴隶，但她们在政治上被贬低了身份。就像伊丽莎白·卡迪·斯坦顿（Elizabeth Cady Stanton）所说的那样，"否认政治平等就是剥夺被排斥者的自尊；剥夺他们在市场上的信誉；剥夺他们在世界上的报酬；按照那些制定和执行法律者的选择剥夺他们的发言权；那是审判他们的陪审团的选择，是决定如何惩罚他们的法官的选择。"[52] 没有话语权就是没有生存权，在政治上无人关注，也没有地位。

然而，有些论据女性不能用。她们不是义务兵，也不想去当义务兵，不像今天一样想当就能当。不过，她们也强调了自己对北方战争成果的贡献，[53] 但是，这些贡献并非令人完全满意的替代物。就她们曾经是共和国英雄的母亲而言，这一古老的说法无论在理论上还是实践中也都仅仅指家庭中的妇女。[54] 对于激进女性来说，这一说法并不是一个有用的命题，也不会再次流行。确实，德性的论据是保守党人

长期以来的主题，但它们特别让女性感到困惑。假如没有选举权她们也能成为上等人，那为什么还要给她们呢？不过，女性还是运用了一种德性的论据。斯坦顿和苏珊·安东尼（Susan Anthony）两人都指出，既然非洲人、爱尔兰人以及其他下等外国男性侨民都有选举权，为什么“拥有财富、受过教育、品德高尚、举止高雅的女性”不能有呢？[55]

天赋权利论和《独立宣言》也都不断地被女性引用来支持自己的观点，然而，19世纪后半叶并没有普遍接受这些启蒙运动的遗风。社会达尔文主义、健康卫生改革，以及“社会福音”运动等等，都是引人注目的非民主的进步道路，而妇女运动则成为这一智识潮流的组成部分。自由主义也有了发展，从公民自由发展为对自我发展的关注和对个人人格的培养。对于有兴趣争取选举权的女性而言，选举权日益成为完成上述庞大个人目标的一个台阶。假如“没有代表权就没有纳税”的呼声对更激进的、经济上更精明的女权主义者仍然具有价值的话，那么，这呼声也就变得不如更为个人的要求那么重要了，这种要求即，人们承认她作为一个独一无二的个体，能够在私下场合和公共场合充分地表达自己。确实，这种思想也反映了这些女性的家庭地位，以及包装这种思想的令人窒息的荒诞故事。真正具有讽刺意义的是，由于女性已经全盘接受了所处时代、地域的权威态度，因此，她们最终的胜利根本不可能导致值得注意的政治变化。当女性最终走向投票站的时候，事实证明，那是我们选举史上最煞有介事的事件。女性要求获得公民身份，但是，她们既不是一个有归属感的群体，也不是一个清晰的政治阶层。她们和自己家庭中的男性一样，是不多不少的好公民。

女性和黑人不同，她们从来没有再次被剥夺选举权的经历，但这并没有显著地改变她们的社会生活。那些一直将选举权视为社会改造工具的选举权运动的成员完全是不切实际的。选举权也没有增加女性的社会机会。它实现的只是卸下了沉重地压迫在她们身上的耻辱。之所以达到了这种效果，一是因为民主制度的承诺；二是因为她们至少在某一方面一直分享着赞同贬低奴隶的意识；处于半解放状态的奴隶后代并

非完全被人视而不见或容易遗忘的。总的来说，对世袭特征的否定是美国政治信条的核心，正是因为有了这一信条，以肤色和性别的理由剥夺公民权的行为才令人难以容忍。美国人从最初起就普遍认可，美国不应该有任何贵族爵位和世袭政治特权。然而，种族和奴隶却是世袭的身份，而女性是天生的。这些都是出生带来的标记，不能永远限制美国公民与生俱来的权利。

尽管存在这些由形形色色的不公平和歧视设置的障碍，选举权最终还是被争取到了，但是，平等公民权的其他标志、挣钱谋生的机会并没有被争取到手。“伟大社会”*在选举权方面大获全胜，但在消除贫困和失业的斗争中却无所建树。如今，所有美国成年人都是他们所在地区的选民，是平等的投票人，但是，他们并没有获得同样的独立，许多人什么钱都挣不到。

---

* 美国第36任总统林登·约翰逊在任期内提出的政治口号。——译者注

第二章

收　入　权

现代公民权并不仅仅限于政治活动和政治关注方面。尽管治理、选举、服役和纳税都很重要，但是同构建黑格尔所称的“公民社会”（civil society）的努力相比，这些行为并不同等重要。[1] 正是在市场、生产和贸易过程中、在各种劳动形式的世界里以及自愿参加的协会中，美国公民找到了自己的社会位置、身份和同胞的认同，或许还找到了些许自尊。[2] 所谓的公共领域和私人领域，各自一直处在变动之中，而将二者结为一体的公民社会也没有固定的轮廓。在美国，人们普遍将公民社会视为个人选择的范围，但是，这些个人反应的法律结构、意义和特性具有公众性，能够影响整个共和国。经济交流和政治权利最终要服从公众的约束力，许多自发性组织——这些组织一直是美国公共生活的一个特色——的活动也是一样。就祷告或爱情可以是个人行为的意义而言，很难说收入和支出是个人行为。

实际上，个体的美国公民是两种相互交错的公共秩序中的成员，一种是平等主义秩序，另一种则是全然不平等的秩序。谁若想成为得到公认的积极公民，谁就必须是国家中的平等成员，即选民；但他必须也是独立的，所谓独立，就是说他必须是一个“雇佣劳动者”（earner），即以劳动报酬为生的自由劳动者，其实际付出的劳动与其获得的报酬价值相符。他既不能是奴隶，也不能是贵族。

在一个公民平等的共和国中，贵族和奴隶都是异常的人。前者在名义上遭到《美国宪法》的禁止，宪法禁止贵族爵位及其包含的一切内

容。然而，贵族政治的渴望和主张实际上并没有完全从公民社会消失；许多美国富人不断渴望欧洲的荣誉。但是，这些矫揉造作的行为远不如奴隶制度的影响深远，奴隶制度从最初起即扭曲了一个现代共和国的政治，遭到公众和个人的唾弃。奴隶制度被法律否定很久以后，其恶果仍然在损害着现代共和国的政治。独立的公民雇佣劳动者（citizen-earner）模式正是在上述两种事物互不协调的环境中发展起来的，也正是在这种环境中，那些渴望实现独立公民雇佣劳动者模式的人不得不坚决主张自己的身份。在当今许多社会观察家看来，美国的劳动伦理古怪无比，但是，一旦人们并不将它理解为前工业时代工匠的阶级价值观反映，而是将它理解为在具有种族特征的奴隶制度和贵族特权之间领悟出来的公民意识，它就变得十分浅显易懂了。它之所以历久不衰，是因为那种政治环境到现在还没有消失，从最初起劳动伦理就是对这种政治环境做出的反应。自我经营的梦想也是历久不衰的，是社会独立的绝对典型。

在杰克逊时代的美国，精心构造出劳动伦理的人们并没有回避这些事实；恰恰相反，他们深切地感受到了这些事实和他们所处社会的新事物。按照他们自己的话说，他们出生于一个新成立的并不完美的共和国，却是有觉悟的一代新人。他们对自己处境的理解是准确的——在游手好闲的精英人物和没有报酬的奴隶之间选择，都是令人难以接受的。这种环境之所以能够继续存在，是因为它依然看似合理。这也意味着，在这种历久不衰的意识形态中，或许存在着一种根深蒂固的绝对劳动权。

从最初起，美国新公民就不是古典共和国的拥护者，而是现代共和国的拥护者。在传统观念上，人们认为，为了保持自由，共和国需要有德性的、完全具有公共性的公民。然而，当现代意义的代议制共和国在 1787 年被创建起来的时候，它并不是建立在德性的基础上，而是建立在独立代理人及其权益的自由行使的基础上。就这一方面而言，他们将会沿着无拘无束的宗教宗派主义范式走向大众的普遍利益。在

对此种公民权观的辩护中，最著名的当属《联邦党人文集》中麦迪逊的文章，但是，当对反联邦党人的担忧被及时平息之后，很快就有了许多类似的文章，麦迪逊的文章成为权威观点。人们一致认为，一个代议制民主政体要依靠自由运行的多方利益的流动和相互作用来维持，而这些利益一般来说是局部利益和经济利益。拥有一份利益以及追求这份利益的受保护的权利，无论怎么想像都不能被称为德性，但却意味着这些权利的拥有者具有公认的公共身份。这种公民权要求权利拥有人在政治角色和公民角色上都是独立的个人，他们能够向他们认为合适的代表或政党交托和撤回选举权，他们出卖劳动，但不出卖自己。没有一个奴隶拥有利益，因为奴隶没有公共身份或公民身份。没有一个政治寡头的主张能被接受，因为政治寡头会对整个自由角逐利益的政治秩序造成主动的威胁。

虽然通常无法禁止追求私利与奉行企图摧毁这个共和国的思想的个人和群体，但这些个人和群体并不为人们所接受。美国人从最初起就对图谋不轨的贵族和君主制阴谋存有戒心。很快，雅各宾党人*和其他欧洲革命思想也被添加到担心之列。在杰克逊时代，对新的寡头贵族制的忧虑——尤其是对掌管合众国银行的那些精英的忧虑，以异常的能量骤然爆发。尽管反“银行”运动以及争取白人男性普选权的长期斗争引发了极大的怨恨，但是，它们也锻造了一种至今从未失去先进性的劳动思想。

杰克逊对民主信仰的主张推出之后，留给美国的不是平等主义思想，而是共和主义思潮，这种思潮认定，劳动（working）和收入（earning）的独立性一方面经常受到游手好闲的少数贵族的威胁，另一方面经常受到奴隶制的威胁。在一个以独立公民在共和国经济中发挥作用为前提的共和国中，每一个人都有通过自己的努力获得成功的平等机会，每一个人都可以在没有恐惧或恩赐的情况下谋生。在这样的共

* 法国大革命时代的激进民主主义者。——译者注

和国中，贵族制和奴隶制都是畸形怪胎。经济独立、自我支配“收人”的观念作为民主制度下公民权的道德基础取代了过时的公共德性（public virtue）的概念，这种观念一直保持着它强大的感染力。只有在“有收人”的情况下，我们才是公民。

在19世纪的美国，从最初起支持这种公共收入权的最有影响力的思想，一直被恰当地称为“平行主义”（parallelism）。[3] 由于个人公民生活在一个民主的、不断进步的社会，他们可以期望通过自己的努力劳动提升社会身份，反过来说，由于美国人是勤勉的、有公共精神的民主主义者，社会的不断进步又会得到保证。美国人创造人人都希望分享的公共财富。没有人怀疑宣称所有财富都是劳动创造的劳动价值理论，每一位公民都希望受益于自己的劳动成果。假如一位公民想有所收获，他就必须劳动，他付出的劳动越多，无论是对他本人及家庭还是对整个共和国来说，收获就越大。

由此引起的人们对劳动的强烈需求，每一位在19世纪前半叶来到美国的游客都注意到了。对金钱的热情也是一样，金钱最为引人注目，它代表的不仅仅是收获，它还意味着独立、做自己想做的事情的自由。拥有金钱，就意味着可以随心所欲地花费、储蓄和捐赠，用不着征求任何上级的意见。金钱已经取代了荣誉在贵族社会中的地位。[4] 托克维尔指出：“平等不仅让劳动本身获得尊重，而且特别让有报酬的劳动令人尊敬。”[5] 的确，独立已经取代荣誉，成为社会渴望的目标。这是一个巨大的根本性变化。民主体制下的独立公民现在不仅仅因为劳动受尊敬，他们也有自我完善、接受教育以及无障碍地获得自我发展机会的权利。这些权利一部分是对庄严载人《独立宣言》中的平等许诺的兑现，一部分是为共和国进步与繁荣做贡献、尽义务的必然结果。对于个人公民来说，从社会意义上讲，这也意味着他在一生中的任何特定时刻都是自己作为雇佣劳动者所做的一切的成果。在这个世界上，每个人都是他自身行为的成果。

劳动的尊严这一概念的新奇性，作为公民权的一个基本成分，通常

不能过度强调。它是启蒙运动对美国公共文化的诸多贡献之一，启蒙运动在美国远比当年的欧洲活跃得多。[6] 过去，人们普遍认为体力劳动贬低身份，从事体力劳动的人不纯洁。古代哲学家理所当然地将生产性劳动和商业性劳动视为不体面的事情，因此劳动者不适于获得公民权。这些看法也没有随着奴隶制消失。数百年来，欧洲社会被分为三个等级：祷告者、战斗者和劳动者。排在最后的劳动者是被人瞧不起的农民阶级，在人们眼里几乎和牲畜差不多。笃信圣经也不那么可靠。我们必须接受劳动，以作为对罪（sin）的惩罚，使徒保罗让人们遵命努力劳动的训谕，根本没有减轻隐含在忍受勤奋劳动束缚的义务中的痛苦感、约束感和压迫感。

在所有这些将劳动视为耻辱和诅咒的诱因中，最持久的就是贵族阶级和知识分子的鄙视。自古以来，对体力劳动的鄙视从来没有绝迹过。在19世纪，“生意人”一直是名副其实的社会耻辱，即便在今天，“生意人”在英国仍然很难让人羡慕。大家有必要回顾一下格蕾斯·凯利（Grace Kelly）*，她的父亲就不能参加亨利市的划船比赛，因为他年轻时一直是个体力劳动者。就像许多来美国的游客吃惊地注意到的一样，这些态度在美国也并不陌生。在美国，始终存在着足够令民主党人沮丧的准贵族的傲慢。在美国，还存在一种愚蠢的等级观念，认为“美国独立战争的后代”就应该是这种庞大的贱民群体。

对与生俱来的家族“名分”的羡慕，来源于传播“贵族血统”这一最初始的信念，这种羡慕一直与对劳动的蔑视同样经久不衰。只有君主的神圣权利以及他们委托的政治权威未能持续到18世纪。然而，在政治哲学中，效用（utility）曾一度成为政府合法性的真正基础。在重商主义国家，无论是新教国家还是天主教国家，其社会政策均鼓励勤奋和劳动，但是，这种政策未必能够影响这些国家的政治价值观。确

---

* 格蕾斯·凯利，1929—1982，美国女演员，曾获奥斯卡金像奖，1956年嫁给摩纳哥王子雷尼尔三世。——译者注

实，在英国，经济学家不仅公开谴责无所事事的穷人，而且还公开谴责游手好闲的富人“整体堕落”，在与努力工作的荷兰人比较的时候尤为如此。[7]

在约翰·洛克的著作中，我们可以看到更为宿命的新鲜观点。在他为一位有待成长为统治阶级成员的男孩、一位年轻绅士设计的教育规划中，手工劳动和会计学占据着重要地位。洛克指出，它们是有用的。洛克的规划是理性的，也会变得有用。[8] 此外，按照洛克的观点，尽管政府的合法权力源于被统治者的同意，但政府的目标就是让自己对被统治者有用。这就是被统治者为什么首先决定建立政治秩序的原因。只有在美国，这些命题的含义才会为人们全面接受，在当时也是逐渐接受的。没有任何东西比生产性劳动更有用，因此，没有任何东西比它更有价值，这是一种非常激进的观念，由于这一观念固守成见而又意见不一，极少有人对此真正地全盘接受——包括热情赞扬这种态度的人在内。

在革命前的美国，有许多鼓吹勤奋劳动的福音的清教徒，但是，真正将劳动价值剥离宗教背景并赋予其新的公民含义的是本杰明·富兰克林。由于马克斯·韦伯的误读，富兰克林遭到了误解。韦伯深为新教教义和劳动伦理之间关系所困扰，以至于他忽视了其他关系，其中就有民主制度和个人独立的关系。究竟为什么美籍华人、爱尔兰人和犹太人做起工来一向如痴如狂？并非因为他们是新教徒。在富兰克林身上，韦伯只能看见一个世俗化了的清教资本家，看到富兰克林“被赚钱和攫取所支配，将它们作为生活的终极目标”，“根本没有乐趣”。[9] 事实上，富兰克林是一个懂得享受生活的乐天派，他在40岁就退出了生意场，倾力去做其他的事情。在对劳动的看法中，他有一个前所未有的观点：只有劳动能够让人独立，劳动是由“自力更生”产生自豪的源泉，那就是自己的劳动成果。

看看他最后的愿望和遗嘱：“我，费城的本杰明·富兰克林，印刷工，美利坚合众国前驻法国特命全权大使，现任宾夕法尼亚州州

长……”[10] 言语中充满无比的自豪，他不仅为自己的这些成就而骄傲——这些成就为他后来的所有辉煌打下了基础，还为自己通过自身奋斗取得这些成就以及经商的阅历而自豪。即便在“穷理查”* 老生常谈的格言中，我们也能找到一种勇敢无畏的精神。假如你要自由，你就必须“为自己服务”。“如果你没有能力还债的话，你的债主有权力随心所欲地剥夺你的自由，或是将你终身监禁，或是将你卖为奴隶……借钱人是出借人的奴隶，债务人是债权人的奴隶，要蔑视束缚，保持你的自由，维护你的独立。”假如你想成为自己的主人，就不要游手好闲。“只要勤奋，就有自由。”[11]

最后，劳动的观念还有公民的意义。一个人在为自己劳动的同时也是为社会劳动。另外，学徒工和熟练工可以将日常生活的经验用于为公民服务，富兰克林曾将他们组织成小团体（juntos）的网络。这些团体最初是通过在一起讨论公共事务形成的，继而在费城各个方面推动和改善公民环境：第一家出借图书的图书馆，更干净、更明亮的大街，义务消防队等等。“扶轮国际主义”（Rotarianism）是最民主的非官方公民活动，也是富兰克林的发明。但是，让这些团体成为如此经久不衰的机构，并构成这些机构的特性和重大影响的，正是生产性劳动、自我改善、公共关注的相互作用以及上述这些人在一个半私人、半公共的领域中相互融为一体的过程。美国的公民社会，就是他们和他们的劳动场所共同构成的。

本杰明·富兰克林被奉为每一位杰克逊时期青年的榜样，但在政治上，这位《独立宣言》的起草人是这些青年人在反对“理论贵族制”（paper aristocracy）斗争中的守护神。对于杰克逊时代的激进的新闻记者和政治家们来说，贵族制到底意味着什么呢？它意味的不仅仅是财富的拥有。民主主义者所定义的贵族制的本质，用杰克逊总统的话

---

* 富兰克林在其作品中塑造的一个角色，是一个未受过正规教育但经验丰富、自学成才的哲学家。——译者注

说，就是任何集团运用自己的财富“在政治事务中行使超越自己影响力部分的权力”。财富本身并不可以被指责为具有贵族性，但是，通过政府特许获得的财富或用来收买政治权力和影响的财富则应当被谴责为贵族性财富。所有寡头和特许证、特许状的持有者都是贵族，因为他们的财富是政府赠予他们的，并非他们通过自己的努力挣来的。他们享用的是不劳而获的利益。这不合法，或者说是一种“人为的财富和权力的不平等”，这是一个民主政府要责无旁贷地预防的现象。不过，杰克逊说，“资质或财富的平等并非人类的制度能够制造出来的。”[12] 在一个高度不平等的社会中，一个民主的、主张人人平等的政府不会去试图改变自然的经济秩序，但是，这个政府不能容忍合法的特权，不能给贵族头衔留一点余地。

杰克逊认为，欧洲的封建主义始于皇室赠予的土地和政治垄断的分配。托马斯·潘恩称征服者威廉一世为“皇室的野种”，谴责他把土地分封给他手下的一伙匪徒。他说的或许不是中世纪史学家教给我们的事实，但它却概述了这些共和国公民的所有担忧。如何避免古老的欧洲模式重演？如何消除这种不文明的封建历史的残余？就连爱默生*也担心，由于“公众的心中缺乏自尊”，“我们的政府仍然会残存几分封建主义的特性”。因此，他当然要毫不迟疑地将自立的价值观教导给自己的公民同胞。[13]

显然，对于一位真正的杰克逊时期的激进派来说，预防这种封建主义污点扩散的最好办法很简单，就是尽可能地限制政府的统治权。为公民服务的工作越少，需要征收的课税越少，由政府操办的工程数量越小，政府造成的危害就越小。总之，政府的统治手段越少，人为的不平等现象就会越少，其原因就是政府建立一个游手好闲的贵族阶级的手段被剥夺了。不过，总统的确需要去扮演一个新的重要角色。只有总

---

* 拉尔夫·沃尔朵·爱默生，1803—1882，美国作家、哲学家，美国超越主义的中心人物。其诗歌、演说、论文等，如《自然》，被誉为美国思想与文学表达发展的里程碑。——译者注

统能够代表整体上的人民；所有其他被选举出来的官员只能代表这个国家的一个区域或一个党派。只有总统能够担当人民的护民官，能够保护人民免遭金钱权力和贵族阶级的掠夺性袭击；面对贵族阶级，劳动阶级永远处于失去“公平影响政府”的危险之中。由于勤劳阶级的独立精神和权利曾经遭到狡诈而又懒惰的银行家的侵蚀，因此，总统的职责就是保护民主的公民权免遭这一威胁。

对于共和国而言，贵族不仅仅是政治上的垄断者，也是道德上、文化上的威胁者。贵族无所事事，蔑视劳动。仅仅是富人无可非议，但是，“游手好闲的富人”令人无法容忍。社会中划分人群的重要分界线不是穷与富，而是“做事情”的人和“无所事事”的人。不参加劳动不仅仅是不道德的行为，它也表达出一种社会意识——瞧不起劳动。杰克逊时期的民主党人敏锐地察觉到视劳动为耻辱的传统。那也正是为什么有那么多人强调“我们所强调的人民，就是用自己的双手劳动的阶级”的原因。

用威廉·莱格特（William Leggett）的话说，美国的民主党是由生产者组成的，而贵族是富有的、傲慢的消费者。劳动阶级是大多数，他们的“惟一依靠”就是权利平等。在他们与拥有“既得利益”和不劳而获的财富的贵族阶级之间，只有权利平等是有效的。[14] 而另一位并不成功的政客、杰克逊时代的记者斯蒂文·辛普森（Stephen Simpson）则认为，《独立宣言》意味着“在政治才干方面，劳动既不会让美国公民失去公民资格，也不会给他们带来耻辱”。事实上，这种承诺并没有实现，那是因为，只要美国存在封建偏见和奴隶制度，劳动就会遭人鄙视，贵族就能够让一个为消灭游手好闲行为和垄断特权而创建的国家继续存在这两种现象。只有得到彻底改革的教育，才能消灭“对职业的偏见”。[15]

在这里，劳动、民主和公共教育的关系与其本身的历史、政策和未来感一起，被打造为一种具有内在联系的意识形态。它也符合广大公众的行为方式和渴望。一位来美国的欧洲游客写道：“在一位视劳动

高于一切的人眼里，美国的生活是令人愉快的……生活习惯绝对属于劳动人民……所有懒散怠工、游手好闲的人都要倒霉。只要劳动，你就会成为富人。”[16] 用《克利夫兰导报》(*Cleveland Leader*) 的话说，“一个游手好闲的家伙和死人没什么两样。”[17] 每个人都野心勃勃，看上去充满信心。对社会有用，是全国劳动阶层共和党人的权威道德准则，然而，许多民主党人却对自己的富人公民同胞对这种社会精神的忠诚根本不抱希望。

由于到处都有公开蔑视诚实劳动的美国人，所以杰克逊的民主党人将劳动尊严视为一种挑战性的信念。那些蔑视劳动的人本身也不诚实，这些“身穿褶边衬衫的鬼算盘，浑身上下都是靠精明地讨价还价聚敛的财富……正在成为贵公子一般的孤傲者。”[18] 这些游手好闲者纠集在一起，不仅要保护自己的垄断地位，还要把自己与人民分隔开来。他们“过着不劳而获的生活”，否认所有财富出自生产者之手，视创造财富的劳动为耻辱。此外，美国劳动者开始有充分而又明确的理由担心美国的欧洲化。新英格兰的第一批工人有充分理由担心，贵族们正在把洛维尔变为另一个曼彻斯特。[19]

为了避免欧洲式历史倒退的灾难，在总体上消除人为造成不平等的幻象，不仅要减少政府的统治手段，还要大力加强免费教育 (*free* education)。教育是一种公共活动，民主党人并没有为它担忧。教育在整体上被视为公民权的一个方面，其目标就是给年轻人灌输民主思想，防止出现贵族阶级的倾向。[20]

尽管教育对民主的地位非常重要，但它并不能取代人生旅程中的个人奋斗。没有什么东西比自我奋斗成功的理想更为民主，成功者未必仅仅是通过努力劳动发了大财的人，而是扩大到所有具备完美人格特征的典范，与“朝气蓬勃的美国”相称。这一代真正的新人被爱默生偶像化了，这类青年人在社会中没有固定位置，没有任何通过世袭得到的东西，在生活中也不死守一个固定角色，抵制一切将他们限制、约束在某一地方或地位的企图。他们能够自力更生，是因为他们在社会中无

拘无束，有极大的自我创造能力，掌握了许多技能。“谁能说出你们中间有多少个富兰克林？”19世纪30年代的纽约机械学会（the New York Mechanics Society）主席问道，“你们的机会无限。这是一个自我奋斗者的国家，以往任何一个社会都不可比拟。”[21] 然而，对于杰克逊时代真正的理想主义者和真正的民主激进分子来说，这个国家的开放程度仍然不够。

其他尚且不论，假如劳动者想要实现劳动赋予他们的受人尊敬的身份，他们首先需要属于他们自己的历史。这部历史从一开始就应该承认，正是“机械工艺”将人类身份提高到其他动物之上的。致使我们成为文明人类的并非财产，而是“机械工艺”。历史不是由消费者创造的，而是由生产者创造的，同样，西方现在的发展显然也是无数勤劳生产者的功劳。当然，也出现了许多进步，尤其是在现代世界，但那并不归功于著名科学家，而是应该归功于那些技术工人。作为“保存一切工艺的手段”，印刷术就是一位技工发明出来的。水手用的指南针也是同样，如果没有指南针，也就没有美洲被人发现。随后的蒸汽机也是一位技工的成果，该成果使他生活得大为轻松。历史书还应该强调的是，有多少革命时期的著名将军和政治家原本都是铁匠、印刷装订工或其他形形色色的手工劳动者。

这种历史的要点在于提醒美国劳动青年认清自己在国家中和现代世界中的真正位置，让所有的美国劳动青年都认识这一点。机会是一件他们并不缺少的东西，但是，他们的确需要对自身价值有更明确的认识，而一部人民的历史必然会鼓舞他们。要将技术视为创造，视为伟大的历史成就，视为美国劳动者的最大希望，讲明这一点非常重要。技术将让劳动者和其他所有人生活得更容易，通过改善技术，也将提升劳动的价值。如果没有怀旧之情，技术时代似乎什么事情都可能发生。

杰克逊时期的民主党人原则上普遍反对奴隶制，但是，他们非但不是真正的废奴主义者，而且还经常憎恨煽动反对奴隶制的人，怀疑这些

鼓动者转移了对北方劳动者遭受侮辱的注意力。无论如何，尽管他们充满种族歧视，他们仍然能够清楚地看到，奴隶制要比其他任何制度更让劳动受人鄙视。奴隶制这个字眼在劳动者心中打上了恐惧的烙印。“由于奴役贬低人格，束缚人格，让人自甘堕落；由于奴隶的角色就是劳动，因而劳动也同样具有耻辱的性质。”哪里存在奴隶制，哪里的劳苦就和卑贱紧密相关。[22] 长期以来，奴隶制的反对者一直理所当然地认为，南方种植园主是不适合于共和政府的贵族阶级。在反联邦党人中，理查德·亨利·李（Richard Henry Lee）曾经将他们称为沉溺酒色、游手好闲的贵族，杰斐逊曾经为他们的专制性情而悲叹，每一位欧洲游客都对他们的封建习气颇有微词。[23] 在废奴主义者中，人们普遍认识到，种植园主都极为残忍，目光短浅，懒惰成性，矫揉造作，缺乏教养，所有这些都是他们自己无所事事造成的结果。他们也是奴隶制的牺牲品。[24]

奴隶制这个幽灵在北方从来没有被彻底驱散过；它是一个永远拂之不去的忧患。当工资制度最初进入审核阶段的时候，劳动者对其的依赖性马上被比喻为奴隶的依赖性。就连拥护南方奴隶制度的人也不安心。乔治·菲茨休（George Fitzhugh）的《都是吃人者！》（*Cannibals All*）将南方奴隶描述为奴隶主精心培育的资本投资。因而，奴隶的命运远比北方的“白奴”的命运幸福得多，“白奴”作为雇佣劳动者，遭受的是无人关注的贫穷。不过，菲茨休在北方并不怎么受欢迎，也就毫不奇怪了。劳动者可能抱怨自己是“工资奴隶制”的牺牲品，但是，说他们的状况也许比作为一种投资的真正的奴隶状况更好，对他们没有什么吸引力。他们不是在赞扬奴隶制，而是抗议他们不得不忍受的劳动环境。奥雷斯蒂斯·布朗森（Orestes Brownson）在赞扬南方人诚实的时候——因为他们直呼奴隶的真实姓名，视贵族身份为上帝的馈赠，他的文章是为南方的绅士写的，所针对的并非北方的劳动者。[25]

即便奴隶制仅限于黑人，这样的制度仍然具有威胁性。种族歧视根本不足以打消自由劳动者的疑虑，那也是为什么到了 1858 年仍然随

处可见针对奴隶制蔓延的一个问题："劳动的价值将会贬低吗？"[26] 自1850年起，让劳动变为一种荣誉一直是自由土壤党（Free Soil Party）* 和各共和党派的总体目标。没有人怀疑劳动就是挣钱的工作，劳动使美国人成为活跃的、聪明的公民，而没有成为死气沉沉的欧洲无产者或奴隶。依赖别人的无酬劳动为生，将劳动者视为牲畜，正是南方文化的祸根。众所周知的还有令人不堪忍受的不公正行为。林肯认为，从任何角度看，都不能说一位黑人女性与他自己的地位平等，只有"在吃着用自己的双手挣来的面包而无需征得任何他人允许的天赋权利方面，她与我是平等的，与所有其他人也是平等的"。[27]

林肯一直是一名主要的证人，他证实了早期雇佣劳动者的担忧——他们将会被贬低到奴隶的层次上。他在对农业界讲过他坚决不接受劳动属于"出身低下的泥腿子"（mud-sill）的理论后，又把他这个看法告诉了全国。来自南卡罗来纳州的参议员哈蒙德说，"在所有的社会体制中，总得有一个做仆役工作的阶级来承担生活中的苦差……社会的底层就是由这个阶级构成的"，所谓的自由雇佣劳动者是"在本质上就是奴隶"。针对他的说法，林肯回击说，年轻的雇佣劳动者并非被终身钉死在一个位置上。[28] 没有人把他们的社会地位"终身固定"在雇工上。对于林肯来说，即便他的所有听众都认识不到，出卖劳动和出卖本人的区别还是十分清楚的。后者并不是一种不可改变的情势。当然，在一个依然以农业为主的国家里，仍然存在着难以遏制的期望，即自我雇佣、做一个独立的农民的期望。廉价土地的存在仍然让这一梦想显得相当真实可信。对于一位年轻的美国人而言，闪闪发光的理想就是做一个"世界上精打细算、一文不名的起步者"，他只是"暂时"为工资而劳动，经过教育和自我规训之后，他很快就会变为自己的老板。

林肯眼中的自由劳动，仍然带有古老的杰克逊时代的含义，带有对

---

* "自由土壤"指美国内战前禁止奴隶制的地区。——译者注

游手好闲者及教会保皇党人的敌意，以及对美国政治体制和教育、劳动、技术进步推动下的社会进步的信任。林肯言简意赅地阐明的东西还有他及其听众的强烈猜疑，对工资劳动有可能导致工资奴隶制并最终导致白奴制度的猜疑。然而，即便他能够有力地驳斥这种恐惧，那也不仅仅是因为奴隶被不可改变地束缚于无权利地位——自由雇佣劳动者却没有这样的束缚——的明显事实，还有一个原因，他显然相信农业劳动者最终会拥有自己的土地。即便没有杰斐逊关于自耕农政治优越性的烙印，他也会坚信这一点。他认为，杰斐逊的观点既不比其他观点好，也不比其他观点坏。那只是一种简单的假定：只要一位白人做出足够的努力，他就能够成为一名独立自主的公民权所有者。[29]

或许，林肯的听众、那些忧心忡忡的农民以及其他雇佣劳动者不像林肯本人那样乐观，但毋庸置疑，历史已经证明林肯的信念经得起时间的考验，就像他的以及他们的基本种族偏见一样经久不衰。众所周知，北方的城市工人对南北战争根本没有什么热情可言，种族偏见随处可见。确实，假如奴隶制在一个民主社会被担忧为威胁，被嫌恶为怪胎，那么，奴隶的人格也相当遭人厌恶和鄙视。不过，大众劳动伦理在奴隶中相当活跃，他们和林肯有着相同的社会梦想。“我们将自由理解为勤劳及其带来的乐趣。”一位自由民的代言人声称。[30] 的确，对于任何一个美国人群体而言，收入和公民权之间的关系从未显得如此接近。弗雷德里克·道格拉斯（Friderick Douglass）逃离南方后，在新贝德福德得到第一个有偿工作时，尽管这工作非常艰苦，但他仍然欣喜不已。“现在我是自己的主人了——这是个了不起的事实……‘我可以工作了！我可以靠工作养活自己了；我不再惧怕工作；再也没有休老爷（Master Hugh）* 来剥夺我的收入了！’这种想法让我感到自己独立自主了。”

实际上，道格拉斯就是杰克逊思想长盛不衰的一个栩栩如生的证

* 道格拉斯做奴隶时，他的主人叫休·奥尔德。——译者注

明。他在1871年写道，“在这个世界上，所有人都有权利期望、索取、给予或接受，这是公平的。一旦社会对自己的成员确保了这一点，一旦共和国中地位最低下的公民都不受干扰地占有自身努力的天然成果，真正留给社会和政府去做的事情就很少了。”“等级制精神”是黑人最大的敌人。“我们反对一切贵族，无论是财富、权力，还是知识的贵族……对于有色人种来说，在法律面前人人平等是政治智慧的最高点。”[31] 假如不存在“世袭特征”是美国政治传统的精髓，那么，种族歧视就必将通过向贵族政治敞开大门，从而损毁共和国的形象。[32] 实际上并不都是那么回事，正如道格拉斯的传人W. E. B. 杜波依斯所问，“现代工业组织能够像它设想的那样解放民主政府，解放劳动阶级的天赋权利，强行要求人们尊重他们的福利吗？在半数劳动阶级在公共议事会上没有话语权、无力保护自己的情况下，这种制度能够在南方实现吗？”[33] 假如公民权从最初起需要的是自由的雇佣劳动者，那么，现在的工业需要的是公民。实际上，这两种人在奴隶和激进的民主党人的热望中一直是同一种人。

因被排斥于有薪职业世界之外而开始抱怨的中产阶级女权主义者，本应该对收入权和公民权之间的密切关联相当清楚，这一点不足为怪。在女权主义者的想像中，奴隶的形象一定在发挥作用。约翰·斯图尔特·密尔宣称，他在读完《汤姆叔叔的小屋》后，觉得已婚女性的顺从比美国奴隶的顺从还要糟糕。他写道，“我不想夸下海口，妻子们所受的待遇普遍还不如奴隶；但是，没有一个奴隶遭受的奴役像一个妻子那样，他们都是奴隶，在字面意义上完全一样。”[34] 密尔作为一名研究美国政治的学者、废奴主义者的朋友、妇女权利的热心支持者，在妇女所受的压迫与奴隶制之间发现了完全无可反驳的类似之处。这也是为什么废奴主义的最初号召——反抗不劳而获的雇主和强迫劳动这一双重罪恶——会在那些身受无人需要的闲散和依赖男人之苦的中产阶级妇女中引起反响的原因。她们也开始接受杰克逊的劳动思想和独立谋生思想，并深受其鼓舞。

劳动史学家一直在尽力描述后南北战争时代美国的工厂及其失业状况，展现那时的独立的、自主的“操作工人”距离工薪产业工人的现实多么遥远。他们一直感到奇怪的是，即便工人开始将劳动单独与他们有可能挣到的钱联系到一起的时候，他们头脑中从前的杰克逊思想依然如初。[35] 长期以来，美国工人积极反对工业体系在他们身上获利的骇人听闻的要求，但是，即使他们认识到劳动伦理作为一种政治意识形态将与他们的不满继续为伴，他们也决不会淡化他们的斗争。正如我提出过的一样，假如收入权意识的源泉并非就业环境，而是政治洞察，那么，它的持久性也就不足为怪了。对游手好闲的寡头和贵族的不满，以及害怕被贬低为黑奴身份或黑色二等公民的担忧，一直没有消失，因为这些不满和担忧来自持久的政治经验。《美国宪法》仍然禁止贵族爵位；游手好闲、自命不凡的精英仍然遭人厌恶；由于种族歧视的影响，让人记忆犹新的奴隶制度仍然会在白人劳动者中激起可以想像得到的恐惧，并时常萦绕在黑人心头。对收入权的社会思潮的解释，不仅对其作为社会价值的核心地位具有意义，也是对其倡导者在过去所说的和将来要说的话的回应。

因而，在南北战争结束后的年代，对游手好闲的贵族的憎恨与杰克逊时代同样强烈。在 19 世纪末的美国，不用说在马克 · 吐温的作品中，就连每一份廉价小报上，无所事事、生活奢侈、言行庸俗、一副欧洲上流社会做派的富豪阶级形象都随处可见。正是在这种环境下，当时最尖刻的社会批评家索尔斯坦 · 维布伦（Thorstein Veblen）开始揭露他们给美国社会的生产性组织带来的不健康的影响。撇开维布伦的所有反传统行为不谈，单就他继承杰克逊思想不断抨击游手好闲的富人这一点来说，他就是一名彻头彻尾的传统激进派。与他同时代的女权主义者们也是一样。

夏洛特 · 珀金斯 · 吉尔曼（Charlotte Perkins Gilman）和维布伦正是同一时代的人，他们倡导的劳动福音非常相似。他们留下了早期美国的几代人以权利为基础的民主信条。他们的哲学假定植根于社会进化

观念，尤其是社会为按照自然法则发展的有机整体的信念。公共政策的总体目标是服从这一预定的动态秩序的需求。既然历史是走向进步的运动，那么，任何向往日倒退或阻碍适应一个变动中的社会秩序需求的集团或制度，都可以定义为社会的罪恶。对于吉尔曼和许多她的同时代人而言，当有机的必然性（organic necessity）看上去如同进步伦理的科学基础时，天赋权利在知性上就不那么诱人了。这些信念可以轻易地用来像支持权威主义政策一样支持自由政策，只有到后来，这一点才变得一目了然。

吉尔曼认为，收入权的理由并不在于自由劳动内在的尊严。不公正的是，女性的经济地位无论高低，均与她们的劳动毫不相干，她们的劳动仅限于家务。家务劳动与农场劳动不同，在农场里，丈夫和妻子是真正的劳动伙伴，然而，家庭主妇已经成为中产阶级女性的身份，从本质上讲，她们是无所事事的奴隶。对于她们来说，她们的处境并不体面，也是一种拒绝向劳动分工法则让步的机能障碍。家务劳动应该由行家来做。

再者，在现代世界里，由于错综复杂的经济安排，我们必须将自己的真正忠诚献给我们的劳动。劳动的责任极其重要。假如劳动符合经济秩序的真实需求，那么它就是最基本的社会行为。女性作为低效率的家务劳动者或完全的非生产性消费者，是旧式家庭体制的残迹，是过去农耕时代和封建时代的残迹，与适于高效生产的民主社会全然不合拍。简言之，吉尔曼主要追求的不是女性的个人权利，而是全体女性平等参与经济进程的机会，因为那才是公民权及其价值和责任之所在。[36] 就她对阻碍女性实现全部经济潜力的条件的不满而言，她也指出了女性作为家庭奴隶自我发展受到限制的个人代价。尽管她是一个进化论历史主义者，在这一方面，她走的仍然是一种较为传统的个人主义路线。

维布伦显然赞同吉尔曼的渴望。他在著名的《有闲阶级论》（*The Theory of Leisure Class*）一书中，对富裕女性由于开始主张自己的权利

所反对的强迫性闲散表现出非同寻常的兴趣和深刻理解。但是，他提出了一个比吉尔曼的理由更消极的理由，对劳动的考虑少些，针对游手好闲的富人的怀旧情结、早期民主党人对贵族的激烈批判考虑得多些。维布伦很少考虑为那些需要劳动的人找到工作，他考虑较多的是揭露有闲阶级的旧式社会习惯。他指出，有闲阶级的罪恶在于逃避工业性劳动，喜欢“剥削”，青睐娱乐活动或其他无价值的、高度破坏性的活动——如宗教仪式、执政及战争之类的“辉煌成就”。与之形成对抗的是“手艺本能”（instinct of workmanship），我们将所有在生产性、合作型社会最有价值的东西都归功于“手艺本能”。困难在于，由于富人的有闲价值观及其对所有有价值职业的厌恶，“手艺本能”或许未必能与之匹敌。

与吉尔曼不同的是，维布伦对失业者的个人劳动价值观毫无兴趣。他也没有将不事生产的富人痛斥为剥削者和压迫者。在对游手好闲的富人的抨击中，他只是一个非常传统的杰克逊主义者。[37] 尽管他缺乏杰克逊主义者的乐观期待以及对进步的信念，但他和杰克逊主义者同样充满愤慨。不过，那是一种已经失去部分意义的愤慨。如果对所有人的财富创造都没有影响，那为什么人们要像维布伦一样为手艺的精神之逝去而忧伤？为什么富人一定要劳动？谁将从富人的劳动中受益？的确，曾经有过一场轰轰烈烈的运动，劝说富人不要那么忙碌，劝说他们致力于慈善事业、艺术和高雅行为。[38] 然而，位高责重（Noblesse oblige）这一思想在美国一直没有成为势不可挡的流行理想，而维布伦在诉诸杰克逊的雄辩时恰恰是站在坚实的美国土地上。

似乎，至少对于维布伦来说，世袭的财富和高贵的出身显然不应该再继续发挥它们的魔力。由于学者阶层模仿和推广有闲阶级的价值观，世袭财富和高贵出身仍然在不小的范围内继续发挥它们的魔力。他们这样做，并非出于任何讨好他们的资助人的明显需要，而是因为他们对贵族的怀旧情结、对有关过去的浪漫幻想有恻隐之心。他们对手工艺的热衷，与他们的所有无效率行为一样，仅仅是他们普遍的文明迟

滞的症状之一。他们还推定创新和追求效率是粗鲁的形式。总之，在美国仍然可以见到封建欧洲的痕迹。

维布伦认为，托马斯·潘恩所说的诺曼底匪徒*至今在美国各地仍有传人。富人的掠夺性本能仍然没有退化，因此，这些近代贵族不仅瞧不起诚实劳动，而且绝对有竞争能力。当合作与手艺成为先进工业秩序的真正经济需求的时候，一旦他们以“领袖”的身份进入工业，他们就会通过剥削和竞争的陈旧手段妨碍工业的前进步伐。“拟古主义”和“浪费”都是贵族德性的残渣余孽，美国承担不起它们的后果。[39]

维布伦为什么如此愤怒？人们总是难以理解。假如有闲阶级仅仅是早期文明阶段的残余，那么，历史必定会将他们荡涤干净，似乎他经常提出的也正是这一点。假如说他们阻碍进步的话，那么他们确实是一个障碍，却是一个可以也必将被社会立法清除的障碍。维布伦似乎并没有想到，有可能会出现这样一个结果，就像这个结果确实也没有出现过一样。最终的、似乎也是最合理的解释就是，他的愤怒仅仅是道德反抗的声音，抗议在共和主义的、勤勉成风的、工业化的美国，仍然会存在此类对生产性劳动的贵族式的鄙视。[40]

尽管这些陈旧遗风令人愤慨，但是，由于普遍生产力将会提高每个人的生活水平，那么，再来争辩普遍生产力是否是一种集体利益就不大可能了。显然，人们在心理上也并不认为手艺的精神真像维布伦所认为的那么普通或那么强大，或者会出现他描述的那些有益于公众的结果。纯粹劳动并不是手艺。坚持鼓吹劳动尊严的进步改革派，出于更为似是而非的原因，继续鼓吹劳动尊严。他们宣称，为了保持世界市场竞争力，美国需要自力更生、受过教育、令人尊敬的劳动者。就像自己的前辈洛克一样，他们认为，向学校里的中产阶级的学生教授手工技能和烹饪技术，将会有益于在阶级日益分化的美国建立正确的民族精神。不过，那并不是维布伦的论据。就他提出的观点而言，有闲阶级

---

* 指在征服英国后统治或居住在英国的诺曼底人。——译者注

已经跟不上历史步伐了。在他的这本名著里，最有意思的东西或许就是游手好闲在他心中激起的忡忡忧心了。没有哪位当代的工作福利制鼓吹者比他更强烈地表述过这种不安。只是激起这些恐惧和谴责的群体已经发生了变化。

绝大多数劳动史学者已经确认了工业劳动在美国成为主流时相关论述的真实性。劳动者并不喜欢他们的工作，他们去工作仅仅是为了收入。劳动者仅仅是为了消费而从事有酬工作，他们的不满并非新现象；那是由来已久的工业劳动状况。然而，劳动伦理在上述相悖的推动力中依然完好无损，这不应该让研究美国文化的学者感到诧异。对失业的担忧一直在影响着人们，强化着只有收入能将公民身份授予公民的意识。这种最初由奴隶制触发的担忧，在种族歧视和对上流社会游手好闲的憎恶的点缀下，又添上了害怕遭解雇的担忧。结果或许就不是一种连贯一致的意识形态，而是一种明白易懂的思想了。不劳动就没有收入，谁要是没有收入，他就只能是个“无足轻重的人”。

因此，历史的累积产生了一套形形色色的信念。收入是一种责任、个人可以通过自己的努力进步、机会对寻找机会者是开放的，这些信念依附于如下的认识，即失业并不是劳动者的过错、而是整体经济出了问题。人们对职业的满意度不高，但没有任何人喜欢失业，即便是接受福利救济的穷人也表示情愿工作，不愿意无所事事。即便存在游手好闲的富人，他们肯定也不会炫耀他们的奢侈生活，一旦他们炫耀了自己的奢侈生活，他们也不会得到其他富人的赞赏。娱乐消遣或许是一种维布伦认为的返祖现象，但是，它所带来的快乐并不属于任何特定阶级。

无论是劳动的尊严，还是劳动的公共责任，都得到了普遍的宣扬。百分之七十五的美国公众认为，不想劳动是不对的。好公民都是有收入的人，因为独立自主永远是民主制度下真正公民的必要品质。但是，鲜见有人责备穷人或导致贫穷和失业的体制。它们只不过像天气一样，是生活中的事实。难道这种社会价值观和工业社会现实的混杂

物仅仅揭示了美国人对收入权的态度相当模糊吗？[41] 或许是那么回事，但是，质疑一下这些显然杂乱无章的观点到底是否说明了真正的社会体验，或许更有指导意义。的确，那些不喜欢劳动的人可能会发现失业比有工作更糟糕，其原因不仅仅在于降低了收入。失业者可能会感觉到，他们本身并没有什么特别的过错，却遭贬低，变成了不够格的公民。你可以将老板视为驱使奴隶的催命鬼，但你一旦变成失业者，你可能会觉得自己更像一名真正的奴隶。这种体验根本不是幻觉。你已经被开除出公民社会，被贬为二等公民，那是一种让所有白人劳动者更难堪的身份，因为它总让人联想到黑人通常的命运。对于黑人来说，失业是对不公正负担的雪上加霜。

觉得上述两种观点绝对正确的群体是失业者，即已经失去工作的人和正在寻找工作的人。失业本身是一个非常复杂的概念，既包含着自由，也包含着依赖。奴隶有可能被毫无效率地使用，但他们不可能失业或被解雇。自由劳动者出卖的是自己的劳动，不是自己本身，可是，他们要劳动就得依赖别人。[42] 然而，人们认为，一个民主制下的公民完全是他自己的主人。工资收入作为依赖雇主的体制，从上个世纪最初起就在疑虑和担忧中被视为对共和国公民权的威胁，原因就在于此。雇佣劳动者必须要依赖他人方能谋得有酬工作，此外，他们随时都可以被解雇，面对失业造成的失去身份的窘境。这种社会地位的丧失本身，给人的感觉是一种能力的丧失，当失业者不得不去寻求他人的帮助时，这种失落的痛苦势必会加重。即便找到了新工作，仍然摆脱不了这种体验。在有关经济大萧条时期失业者研究的佳作中，我们可以敏锐地感觉到失去独立的痛楚。有人可能会说，很难将没有工作与奴隶制相提并论，奴隶制的受害者就是连续不断地工作。问题并不在于如前所述的劳动本身，而是劳动所赋予的收入和独立性。奴隶之所以遭到鄙视，并不是因为他们必须劳动——人人都应该劳动，而是因为他们是被占有者，他们不是雇佣劳动者。

在经济大萧条时期的失业工人中，很少有人声称喜欢自己的工作。

他们惦念的不是他们的老板或工头，而是自己的工资和工友们的交情。不过他们知道，有一份体面的工作，做一个生产者，能够出色地养家糊口，才是他们社会身份的惟一基础，他们当然懂得失去工作意味着什么。他们痛恨无人雇用。“没有工作生活会变成什么样子？结果就是你什么也不是。”经济大萧条开始的时候，这种感觉十分令人颜面无光，因为直到 1933 年左右，公众才最终明白失业是一种国家灾难，不是劳动者个人的过错。尽管如此，在许多情况下，失业劳动者会失去家人的尊重，失去邻居和朋友的尊重。接受救济是痛苦的，无论是个人救济还是公共救济。许多人试图努力让救济合理化，提醒人们这些人是老工人，他们在境况较好的时候也纳过税，为慈善事业做过贡献。绝大多数人更喜欢公共事业振兴署（WPA）提供的劳动就业机会，不情愿接受他们认为是施舍品的东西。[43]

这些态度非但没有消失，反而非常活跃，尤其是在那些处境艰难的蓝领工人的成功后代中很有市场。[44] 支撑了劳动伦理和收入权理想的，很可能就是对失业的十足恐惧，而不是对劳动本身的任何看法。当然，在一种非个人的经济制度中，让劳动伦理保持活跃度的，并不是维布伦所说的手艺本能，也不是如前所述的显而易见的对劳动的满足感。在当代美国，杰克逊思想并没有依附于要求以诚实劳动换取诚实工资、并要求得到尊重的劳动者权利上，而是依附在失业者身上。他们需要劳动，只有劳动能让他们有收入，并让他们重申公民权。谁愿意做“没有价值的人”？

尽管失业者不再像经济大萧条时期那样感到自责了，但在他们眼中，独立性并没有失去价值。他们情愿选择政府的失业救济，不情愿接受个人或家庭的帮助，恰恰因为前者并非个人行为，而是一种权利，这种权利没有任何附加条件。然而，仍然存在着许多持久不变的附加条件。美国的失业者并没有失去对“美国梦”的向往，他们不会把个人的经济麻烦转化为政治行为。他们担忧的东西是对社会福利的依赖性，如今对社会福利的依赖性已经成为杰克逊主义者担忧的新焦

点。[45] 不过，意识形态冲突的中心，已经从劳动者和贵族之间的斗争转变为意识形态不同的统治政党之间的争吵。一方谴责对方是家长式的精英，打算通过麻痹穷人的办法消除贫困。第二方也指责对方是尖刻的民粹主义实现者，不公正地责难受害人，不考虑实际情况和实际需要，只是想让人人为微薄的工资从事根本没有好结果的劳动。真正让人震惊的是这些社会福利的批判者和辩护者之间的一致程度。主张独立性和把福利支票换成工资支票，这是双方都希望的结果。双方都希望通过让好公民获得一份工作、成为社会的雇佣劳动者，从而脱离“下层阶级”。[46]

论战双方都承认，他们仍然全都深陷杰克逊的思想体系中。为无依无靠的穷人辩护的一方想要保护穷人免遭掠夺成性的、正在否认穷人权利和生计的贵族的迫害。他们认为，穷人是社会中的受害者，种族平等，获得体面工作、像样教育的机会，以及获得一般的公共物品的途径，正在将他们拒之于门外。假若为他们多做些事情，他们也会变成扬眉吐气的劳动者。提倡个人奋斗的反方，如弗雷德里克·道格拉斯等人，希望政府只要做到确保公平对待所有人就行了。他们提出，无论任何人，只要真想劳动，都可以找到劳动机会，只要有了劳动机会，自然就有了身份和自尊。论战双方都对自我约束、独立、劳动乃一切价值和尊严的源泉深信不疑，对理想中的自立的民主公民的社会深信不疑。双方都将对方视为对民主制度的威胁，视为对他们共同分享的劳动价值观和独立价值观的威胁。

这些杰克逊时代遗留下来的思想以各种明显的方式影响了人们对社会福利的态度。福利接受者被告知，只要有可做的工作，无论什么工作，他们都必须去做。他们发现，奴隶制度和契约奴役的幽灵从并不遥远的过去卷土重来，又来纠缠自己了。而种族歧视的持续性让那种担忧不无道理。在那些想将社会福利视为强制行为的人眼中，不做事的穷人不再是公民。他们被剥夺了自己主张公民平等的权利，就要像无人雇佣的奴隶一样变成不生产的消费者了。但是，论战双方谁都没

有提到，从事劳动可能会对社会有用，可能会让个人满意或带来不错的收入。社会福利与经济毫无干系。它与公民权有关，与身体健康而不去积极创收的成年人是否可以被视为完全公民有关。假若回答是否定的，那么就像现在经常见到的一样，难到不可以用一直保留着的用来对付依赖经济援助者的家长主义和鄙视对待他们吗？他们不是公民社会的公民，他们不能被社会当作公民所接受。[47] 他们和失业者不同，他们没有努力重新确立自己的身份，因为一般来说，他们从一开始就没有任何可以失去的东西。[48] 人们期待社会福利实现的使命，就是让它们维持社会可以接受的公民行为标准。

收入权在许多方面和选举权一样。尽管选民确实对被剥夺公民权感到愤怒，但有近半数的适龄选民并不参加投票。除了极少数幸运者拥有一份特别适合自己的天职作为工作，或者至少有一技在手的感觉，大多数美国人都是为了能够花到自己挣来的工资而辛勤劳动。把劳动说成是一种无差别的活动，显然荒谬可笑。[49] 然而，一旦美国人不再挣钱，无论他们的劳动有何特征，他们都失去了在其社会团体中的身份。尽管它不合理也不公正，但它是由各种悠久的、根深蒂固的社会信念构成的生活的基本事实。它们并不是最理想的公共价值观，我也不想暗示，分享这些价值观将会使它们以何种方式得到改善，或者赋予它们何种道德价值。[50] 总之，我的意思并不是说因为它们如此悠久，如此根深蒂固，我们就应该自我克制，不要去批判这些习性。最为荒谬的是，有些批评家一边批判常见的旧思想，一边以某种方式鄙视自己的同胞公民，每当他们质疑其同胞的时候，总是表现得相当傲慢。揭露传统的意识形态未能履行的诺言，这当然不是社会批判的惟一有意义的形式，通常也不是最合适的形式。我之所以在这里这样说，是因为我认为如下两个方面十分重要而值得回顾：一是杰克逊信念的古老性、长盛不衰性和实用性，二是杰克逊信念创建了一种事实：劳动权为美国公民权的要素，应该得到充分认识。

当然，就劳动权而言，我的意思是，我并不赞同严禁歇业（closed

shops）的反工会立法，而是赞同为所有需要和要求劳动的人提供挣钱谋生的劳动机会的全面承诺。劳动或许不是一种宪法权利或法院强制执行的权利，但它应该是指导我们政策的前提。它不应该被视为众多利益中的其中一个，而是应该排在首要位置上，是一种可以在所有政治优先性的冲突中优先主张的权利。[51] 在一个个人有权主张利益和权利的政体中，只有那些站在自己立场上行动和在公民的、政治的社会被公认为有能力的人，才算得上完全公民。假如他们缺乏公民权的识别特征，他们必然陷入失去法律保护的境地。考虑到这些因素，我们就有充分理由主张美国存在有酬劳动的权利。

反对劳动权的理由并非毫无意义。根据这一理由，根本不存在这种不证自明的道德权利，它也不是一种可强制实施的法定权利。再者，自尊也是一种过于含糊、过于主观的心态，它不可能成为任何公共政策的依据。[52] 人们根本不应该去想什么权利，而是应该按照为减少失业、提高穷人生活标准而制定的一般政策去思考问题。不过，在美国，人们可以容许这些观点的存在，允许继续为劳动权提出自己的看法。劳动权并非一种基本人权，而是一种由地方公民权的需求衍生出来的权利。就像陪审团审判是由公正审判的基本权利衍生出来的一样，在英美法律实践中，收入权同样被包含在平等的美国公民权之中。[53] 综上所述，必须把它从救济的概念中——即现在误称为福利的概念中——分离出来，不管怎样评价福利，它都是一种植根于需要的东西。应该在观念上把救济视为一种基本公益事业，无论人们有收入与否，这都是他们应得的。我们应该学会将其视为与公共道路和公共卫生设施等同的东西，但是，我们很可能做不到。

收入权的基础不应该建立在诸如失业者会丧失自尊等个人反应上，而是应该建立在丧失公共尊重、降低身份、沦为二等公民的基础上，这些都是公共的社会风气在传统上公开谴责的东西。收入权不是一种有关自尊的权利，而是一种免于被剥夺公民身份的权利，是一种利害攸关的权利。最低限度的政治责任就是在接近失业者的地域创造有酬职

业，为失业者提供法定最低工资和发展机会。[54] 收入权和其他所有权利一样可以被剥夺，但那并不能使收入权变得毫无价值。即便完全强制实施收入权是行不通的，但这种权利的意识也可以产生政治影响。

我以上述简要的概述，结束我对作为身份的美国民主制公民权的思考。这并不是对公民权是什么或可能是什么的全面阐述，而是试图阐明公民权中两个最重要、最基本的成分：选举权和收入权，因为在一个承诺政治平等和接纳原则的社会中，它们已经显现为诸多遗留下来的不平等现象——尤其是黑人奴隶制的残余——的重点问题。

注　释

导　言

[1] Richard P.Coleman and Lee Rainwater, *Social Standing in America* (New York:Basic Books, 1978), passim.

[2] Kirk H. Porter, *A History of Suffrage in the United States* (Chicago:University of Chicago Press, 1918), pp.112—134.

Leon E.Aylesworth, "The Passing of Alien Suffrage," *American Political Science Review*, 25 (1931), 114—116.

[3] Aristotle, *The Politics*, trans. and ed. Carns Lord (Chicago:University of Chicago Press, 1985), bk.3, chap.4, 1276b—1277b, pp.90—92.

[4] 同上，卷 3，章 3，1276a—1277b，89—90 页。

[5] 就应当如何正确讨论公民权的范例而言，我愿意引用 Dennis F. Thomson, *The Democratic Citizen* (Cambridge:Cambridge University Press, 1970)，该书乃是如何将政治理论和政治科学融会贯通的典范。

[6] 参见 Cass R.Sunstein, "Beyond the Republican Revival," *Yale Law Journal*, 97 (1988), 1539—1590，例证了即便是当今惟法律至上的共和主义，仍然与具体现实相距甚远。

[7] 参见 Kay Lehman Schlozman and Sidney Verba, *Insult to Injury* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1979), pp.103—138, 346—351，叙述了这种意识形态甚至对失业者和劳动的穷人都产生了影响。

[8] Hannah Arendt, "What Is Authority?" in *Between Past and Future* (New York:Viking, 1961), pp.91—141.

[9] Austin Ranney, "Theory" and "United States of America," in *Referendums*, ed. David Butler and Austin Ranney (Washington, D. C.: American Enterprise Institute, 1978), pp.23—37, 67—86.

[10] 关于到底如何改造参与民主制，参见 Benjamin Barber, *Strong Democracy:*

Participatory Politics for a New Age (Berkeley:University of California Press, 1984)。

[11] 对此所急需的矫正，参见 Gordon Wood, "The Fundamentalists and the Constitution," *New York Review of Books*, vol.35, no.2 (1988), pp.33—40。

[12] Louis Hartz, *The Liberal Tradition in America* (New York:Harcourt, Brace, 1954), and Samuel P.Huntington, *American Politics:The Promise of Disharmony* (Cambridge, Mass.:Harvard University Press, 1981). 我一直小心翼翼地不去附和他们试图掩盖美国历史上不平等现象的倾向，尤其是在夸大美国的自由方面。在这一点上，我大大受益于罗杰斯·M. 史密斯的帮助。参见 Rogers M.Smith, "The 'American Creed' and American Identity:The Limits of Liberal Citizenship in the United States," *Western Political Quarterly*, 41 (1988), 225—251, and "One United People:Second Class Famale Citizenship and the American Quest for Community," *Yale Journal of Law and the Humanities*, 1 (1989), 229—293。

[13] James H. Kettner, *The Development of American Citizenship, 1608—1870* (Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1978), p.288.

[14] Porter, *A History of Suffrage*, pp.109—111.

[15] 在 1970 年 6 月 9 日的《纽约时报》上，詹姆斯·赖斯顿在他主持的专栏里，针对年轻人积极参与政治却对投票年龄下降缺乏兴趣的现象表达了自己的不安和惊讶。事实上，不仅当时的媒体没有对第二十六条修正案给予多少关注，学者们也没有发现该修正案所产生的魅力。我的陈述的根据全部出自《纽约时报》的十余篇报道；尤见 1971 年 3 月 24 日和 1971 年 7 月 1 日两期。

[16] Charles E. Merriam, *American Political Ideas: 1865—1917* (New York:Augustus M. Kelley, 1969), pp.94—96.

[17] Jane J. Mansbridge, *Why We Lost the ERA* (Chicago:University of Chicago Press, 1986), p.104.

[18] Merriam, *American Political Ideas*, pp.80—81.

[19] Marcus Cunliffe, *Chattel Slavery and Wage Slavery* (Athens, Ga.:University of Georgia Press, 1979), pp.1—31.

[20] David Montgomery, *Beyond Equality:Labor and the Radical Republicans, 1862—1872* (New York:Random House, 1967), pp.123—124.

[21] 同上，251 页。

第一章 选举权

[1] 引自 Kenneth L.Karst, *Belonging to America* (New Haven, Conn.:Yale University Press,

1989), p.94

[2] *The Federalist Papers*, ed. Clinton Rossiter (New York:New American Library, 1961), no.61, p.373.

[3] Charles E.Merriam and Harold F.Gosnell, *Non-Voting* (Chicago:University of Chicago Press, 1924), pp.1—2.

[4] Frances Fox Piven and Richard A.Cloward, *Why Americans Don't Vote* (New York: Pantheon, 1989).

[5] Kim Ezra Schienbaum, *Beyond the Electoral Connection* (Philadelphia:University of Pennsylvania Press, 1984), pp.10,126.

[6] Raymond E.Wolfinger and Steven J.Rosenstone, *Who Votes ?* (New Haven, Conn.:Yale University Press, 1980), pp.7—8.

[7] Aristotle, *The Politics*, bk.1, chaps.3—13, 1253b—1260a, pp.38—54;bk.7.chaps.1—15, 1323a—1334b, pp.197—223.

[8] 最著名的当属 Hannah Arendt, *The Human Condition* (Chicago:University of Chicago Press, 1958)。

[9] 尤可参见 Quentin Skinner, *Machiavelli* (Oxford:Oxfors University Press, 1981)。

[10] Thomas Hobbes, *De Cive*, ed. Sterling P.Lamprecht (New York:Appleton-Century-Crofts, 1949), pp.86, 114—115, 119—120.

[11] Jean Bodin, *The Six Bookes of the Commonwealth*, ed.K.D.McRae (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962), bk.1, chap. 6, pp.46—69.

[12] Kettner, *The Development of American Citizenship*, pp.316—317.

[13] Jean Jacque Rousseau, *Emile*, in Oeuvres Complètes (Paris:Pléiade, 1969), p.249; *Contrat Social*, ibid., vol.3, bk, 1, chaps.6, 7, 8; bk.2, chaps.4, 5, 11;bk.3, chaps.9, 14, 15; bk.4, chaps.2, 3. *Constitution pour la Corse*, ibid., p.919.（我引用的均为《社会契约论》的章节，因为该书有许多通行的版本。）

[14] 1787 年，一份直接提到卢梭的活页文献以赞同的态度意味深长地引用了卢梭反对代表制的观点。参见“Essay by a Newport Man”, in *The Complete Anti-Federalist* , ed. Hebert J.Storing (Chicago:University of Chicago Press, 1981), vol.4, pp.250—354。

[15] 引自 Keith Baker, *Condorcet* (Chicago:University of Chicago Press, 1975), p.208.

[16] 引自 Chilton Williamson, *American Suffrage from Property to Democracy, 1760—1860* (Princeton, N.J.:Princeton University Press, 1960), p.11.

[17] *The Federalist*, no.35, pp.214—217.

[18] Hobbes, *De Cive*, p.110.

[19] Bernard Bailyn, *The Ideological Origins of the American Revolution* (Cambridge, Mass.:Harvard University Press, 1967);Edmund S.Morgan, *American Slavery, American Freedom* (New York:Norton, 1975); Abbot E.Smith, *Colonists in Bondage:White Servitude and Convict Labor in America, 1607—1776* (New York:Norton, 1971).

[20] Edmund Burke, "Speech on Conciliation with America," in *Works* (Boston:Little, Brown 1881), vol.2, pp.123—124.

[21] Morgan, *American Slavery, American Freedom*, p.376.

[22] James Otis, *The Rights of the British Colonies Asserted and Proved* (1764), in *Tracts of the American Revolution: 1763—1776*, ed.Merrill Jensen (Indianapolis:Bobbs-Merrill, 1967), pp. 20—40.

[23] 我这句恰如其分的话要归功于乔治·凯特布。

[24] Donald L.Robinson, *Slavery in the Structure of American Politics, 1765—1820* (New York:Harcourt, Brace, Jovanovich, 1971), pp.64—80.

[25] See Daniel Dulany, *Considerations on the Propriety of Imposing Taxes in the British Colonies for the Purpose of Raising a Revenue, by Act of Parliament* (1765), in Jensen, *Tracts*, pp. 95—107.

[26] Steven F.Lawson, *Black Ballots:Voting Rights in the South, 1944—1969* (New York: Columbia University Press, 1976), p.286.

[27] "The Putney Debates," in *Divine Right and Democracy*, ed. David Wootton (Harmondsworth, England:Penguin, 1986), pp.285—317.

[28] Williamson, *American Suffrage*, p.133.

[29] Wootton, ed., *Divine Right and Democracy*, p.286.

[30] Merrill D.Peterson, ed., *Democracy, Liberty, and Property:The State Constitutional Conventions of the 1820's* (Indianapolis:Bobbs-Merrill, 1966), p.61.

[31] 同上，383页。

[32] 同上，408—409页。

[33] 同上，335—336页。

[34] 同上，399—400页。

[35] 同上，194—196页。

[36] *The Life and Writings of Frederick Douglass*, vol. 4, ed. Philip S. Foner (New York: International Publishers, 1955), p.167.

[37] 同上，27 页。

[38] 同上，162—163 页。

[39] Eric Foner, *Reconstruction* (New York:Harper and Row, 1988), pp.8—9.

[40] William Gillette, *The Right to Vote:Politics and the Passage of the Fifteenth Amendment* (Baltimore:Johns Hopkins University Press, 1965), p.40.

[41] 参见 Rayford W.Logan, ed., *What the Negro Wants* (Chapel Hill:University of North Carolina Press, 1944), generally and especially the essays of Charles H.Wesley and Mary McLeod Bethune. Lawson, *Black Ballots*, p.65.

[42] Foner, ed., *Life and Writings of Frederick Douglass*, p.509.

[43] 同上，158 页。

[44] Gillette, *The Right to Vote*, p. 162. James M.McPherson, *The Struggle for Equality* (Princeton, N.J.:Princeton University Press, 1964), p.240.

[45] Gillette, *The Right to Vote*, pp.87—88.

[46] Foner, *Reconstruction*, pp.278—279.

[47] Sidney Verba and Norman H.Nie, *Participation in America* (New York:Harper and Row, 1972), pp.106—114, 341—342.

[48] 引自 Lawson, *Black Ballots*, pp.16—17.

[49] Foner, ed., *Life and Writings of Frederick Douglass*, pp.159—160.

[50] Ellen Carol Du Bois, *Feminism and Suffrage* (Ithaca, N.Y.:Cornell University Press, 1978), p.59.

[51] *Minor v. Happersett*, 21 Wall.162, 1874.

[52] 引自 Aileen S.Kraditor, *The Ideas of the Women's Suffrage Movement*, 1890—1920 (New York:Anchor Books, 1971), pp.40—41.

[53] Elizabeth Cady Stanton, "Women as Patriots," in *Reminiscences*, ed. Theodore Stanton and Harriot Stanton Black (New York:Harper and Brothers, 1922), pp.193—203.

[54] Linda K.Kerber, *Women of the Republic:Intellect and Ideology in Revolutionary America* (Chapel Hill:University of North Carolina Press, 1980), pp.283—288.

[55] Du Bois, *Feminism and Suffrage*, p.178.

第二章　收入权

[1] *The Philosophy of Right,* trans.T.M.Knox (Oxford:Oxford University Press, 1942), secs. 182—256.

[2] Robert E.Lane, "Government and Self Esteem," *Political Theory,* 10 (1982), 5—31.

[3] Robert E.Wiebe, *The Opening of American Society* (New York: Vintage Books, 1985), pp.264—290.

[4] Michel Chevalier, *Society, Manners, and Politics in the United States* (1839) (New York:Augustus M.Kelley, 1966), pp.296—304. 我更愿意采用这部作品，而非托克维尔的名著，因为切维利尔的观察更为直接，也更少说教。

[5] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America,* trans, George Lawrence (New York: Doubleday, 1969), vol.11, bk.2, chap.18, p.550.

[6] 只要看一下《百科全书》的制版工艺，看一下戈雅（Francisco José de Goya, 1746—1828，西班牙画家。——译者注)的一些画作，就能认识到启蒙运动时期渴望赋予劳动以尊严的强烈感情。

[7] John Garraty, *Unemployment in History* (New York:Harper and Row, 1978), pp.38—42.

[8] *Some Thoughts Concerning Education,* in *Works* (London:1823), vol.9, secs.202—212.

[9] Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism,* trans. Talcott Parsons (London:Allen and Unwin, 1948), pp.50—57.

[10] Esmond Wright, *Franklin of Philadelphia* (Cambridge, Mass.:Harvard University Press, 1986), p.358.

[11] "Father Abraham's Speech," in *The Complete Poor Richard's Almanacks* (Boston: Imprint Society, 1970), vol.2, p.14.

[12] Andrew Jackson, "A Political Testament," in *Social Theories of Jacksonian Democracy,* ed. Joseph L.Blau (Indianapolis:Bobbs-Merrill, 1954), pp.1—20.

[13] Ralph Waldo Emerson, "The Young American," in *Essays and Lectures* (New York: The Library of America, 1983), pp.213—230.

[14] William Leggett, "Democratic Editorials," in *Social Theories,* ed.Blau, pp.66—88.

[15] Stephen Simpson, "Political Economy and the Workers," in *Social Theories,* ed.Blau, pp.137—162.

[16] Chevalier, *Society, Manners, and Politics,* pp.205—206, 282—288.

[17] Wiebe, *Opening of American Society,* p.286.

[18] John Ashford, "*Agrarians*" and "*Aristocrats*" (Cambridge:Cambridge University Press, 1987), p.91 and passim.

[19] Herbert G.Gutman, *Work, Culture, and Society in Industrializing America* (New York: Vintage Books, 1977), p.51.

[20] Ely Moore, "On Labor Unions," in *Social Theories*, ed.Blau, pp.289—300.

[21] Wiebe, Opening of American Society, p.165.

[22] Stephen Simpson, in *Social Theories*, ed.Blau, pp.142—146.

[23] "The Federal Farmer," in *The Complete Anti-Federalist*, ed. Herbert J. Storing (Chicago:University of Chicago Press, 1981), vol.2, p.236. *Notes on the State of Virginia*, in *The Portable Thomas Jefferson*, ed. Merrill D.Peterson (New York:Viking Press, 1975), pp.214—215.

[24] 在所有废奴主义者的宣传单中，这一串词汇表现得最为恰如其分。出自 Richard Hildreth's *Despotism in America* (New York:Augustus Kelly, 1970), pp.142—168。

[25] Joseph Dorfman, *The Economic Mind in American Civilization, 1606—1865* (New York:Viking Press, 1946), pp.666—667.

[26] Daniel Rodgers, *The Work Ethic in Industrial America, 1850—1920* (Chicago: University of Chicago Press, 1978), pp.30—31 and passim.

[27] Eric Foner, *Free Soil, Free Labor, Free Men* (New York:Oxford University Press, 1970), pp.11, 15—16, 40—72, 296, and passim.

[28] James M.McPherson, *Battle Cry of Freedom* (New York: Oxford University Press, 1988), pp.195—198.

[29] Abraham Lincoln, "Agriculture:Annual Address before the Wisconsin Agricultural Society, at Milwaukee, Wisconsin. September 30, 1859" and "Annual Message to Congress. December 3, 1861," in *Speeches and Writings*, ed. Roy P.Basler (Cleveland:World, 1946), pp.493—504 and 616—635.

[30] Foner, *Reconstruction*, pp.102—110.

[31] Foner, ed., *Life and Writings of Frederick Douglass*, vol.4, pp.271—272.

[32] Foner, *Reconstruction*, pp.114—115.

[33] W. E. B. Du Bois, *The Souls of Black Folk* (New York:New American Library, 1982), p.198.

[34] John Stuart Mill, *On the Subjection of Women* (London: Everyman's Library, 1929), p.248.

[35] Rodgers, *Work Ethic*, pp.30—93.

[36] Charlotte Perkins Gilman, *Women and Economics* (New York:Harper and Row, 1966), pp.17, 22, 93—94, 117—118, 152, 211, 218, 245—247, 276—279, 333.

[37] David Riesman, *Thorstein Veblen* (New York:Seabury Press, 1960), p.91.Theodor W. Adorno, "Veblen's Attack on Culture," in *Prisms* (Cambridge, Mass.:MIT Press, 1981), pp. 75—94.

[38] Rodgers, *Work Ethic*, pp.94—124.

[39] Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class* (New York:New American Library, 1953), pp.21, 29, 64, 75—76, 87, 116—117, 138, 158, 256.

[40] 这只是维布伦早期最著名的一本书的观点，并非他全部著作的观点。虽然他在一生中不断地改变和发展自己的观点，但是，他的声望主要还是由《有闲阶级论》奠定的。

[41] Herbert McClosky and John Zaller, *The American Ethos* (Cambridge, Mass.:Harvard University Press, 1984), passim.

[42] Garraty, *Unemployment in History*, pp.5—6.

[43] E.W.Bakke, *The Unemployed Worker* (New Haven, Conn.:Yale University Press, 1940), pp.39, 84, 87—89, 316—328. Mirra Komarovsky, *The Unemployed Worker and His Family* (New York:Dryden Press, 1940), passim. Schlozman and Verba, *Insult to Injury*, pp.4—84.

[44] 在20世纪70年代，当工程师和科学家的蓝领家庭的子女丢掉了在波士顿的高新技术行业的工作时，他们羞于将自己的情况告诉朋友和邻居。这一情形在Paula Goldman Leventman 的*Professionals out of Work* (New York:Free Press, 1981)一书中随处可见。

[45] Schlozman and Verba, *Insult to Injury*.

[46] 例如下列典型而严肃地赞扬社会福利的著作：Sheldon Danziger, "fighting Poverty and Reducing Welfare Dependency," in *Walfare Policy for the 1990s*, ed. Davis T.Ellwood (Cambridge, Mass.:Harvard University Press, 1989), pp. 41—69, and David T. Ellwood, *Poor Support* (New York:Basic Books, 1988), pp.3—44。

[47] 有关上述观点最完善的论述，可参见 Lawrence M.Mead, Beyond Entitlement (New York:Free Press, 1986), pp.12—13, 41—45, 211—212, 238。

[48] 事实上，他们在工作场所的负面经历可能是其消极被动的原因，至少莱昂纳多·古德曼持有此看法。Leonard Goodman, Do the Poor Want to Work? (Washington, D.C.:

The Brookings Institution, 1972), pp.112—118.

[49] Gregory, E.Pence, "Towards a Theory of Work," *Philosophical Forum*, 10（1978—79), 306—311.

[50] 之所以强调这一点，是因为不想让我的论点以任何方式被认同为迈克尔·沃尔泽的观点，他赞同将共享的价值观视为社会实践中普遍的伦理正当化。不应当将我这两篇文章视为对他的 *Spheres of Justice*（New York:Basic Books, 1983）的主要观点的支持。

[51] 正如T. H. 马歇尔讨论"福利权"的相似性时所说的那样，各种福利权在目的上相当接近。尽管它们不具有法律上的约束力，但是，就生存地位而言，它们意味着公民所需要的身份。参见 T. H Marshall, The Right to Welfare and Other Essays（New York: Free Press, 1981), pp.11, 83—103。

[52] Jon Elster, "Is There（or Should There Be) a Right to Work?" in *Democracy and the Welfare State*, ed.Amy Gutmann（Princeton, N.J.:Princeton University Press, 1988), pp.53—78.

[53] James W.Nickel, "Is There a Human Right to Employment?" *Philosophical Forum*, 10（1978—79), 149—170.

[54] 参见 William Julius Wilson, *The Truly Disadvantaged*（Chicago:University of Chicago Press, 1987), pp.159—163.

译名对照表

Active participant citizen 积极参与的公民

American exceptionalism 美国例外论

Anthony, Susan 苏珊 · 安东尼

Aristotle 亚里士多德

Bank of the United State 合众国银行

Blackstone, Sir William 布莱克斯通

Bodin, Jean 博丹

Brownson, Orestes 奥雷斯蒂斯 · 布朗森

Burke, Edmund 埃德蒙 · 伯克

Cannibals All 《都是吃人者！》

Citizen-earner 作为雇佣劳动者的公民

Citizenship 公民权，公民身份，公民资格，公民品德

Citizen-proprietor 公民所有人

Citizen-soldier 公民义务兵

Citizen-subject 作为公民的臣民，公民型臣民

Civic virtue 公民德性

Civil Society 公民社会

Civil Standing 公民身份

Cleveland Leader 《克利夫兰导报》

Cromwell, Oliver 克伦威尔

Douglass, Frederic 弗雷德里克 · 道格拉斯

Dred Scott decision 德雷德 • 斯科特判决

Du Bois, W. E. B. 杜波依斯

earning 收入，赚钱，收入权

Egalitarianism 平等主义

Emanucipation Proclamation 《奴隶解放宣言》

Emerson, Ralph Waldo 爱默生

Enlightenment 启蒙运动

Equal Rights Amendment 《平等权利修正案》

exclusionism 排外主义

Franklin, Benjamin 本杰明 · 富兰克林

Fitzhugh, George 乔治 · 菲茨休

Free Soil Party 自由土壤党

Garrison, William Lloyd 威廉 · 劳埃德 · 加里森

Gilman, Charlotte Perkins 夏洛特 · 珀金斯 · 吉尔曼

Good citizen 好公民

Good person 好人

Grandfather clauses 祖父条款

Great Depression 经济大萧条

Great Society 伟大社会

Hamilton, Alexander 汉密尔顿

Hand, Learned 勒尼德 · 汉德大法官

Hegel, G. W. F. 黑格尔

Hobbes, Thomas 霍布斯

Ireton, Henry 亨利 · 艾尔顿

Jackson, Andrew 杰克逊

Jacobins 雅各宾党人

Jefferson, Thomas 托马斯 · 杰斐逊

Johnson, Samuel (Dr.) 约翰逊博士

Kateb, George 乔治 · 凯特布

Kelly, Grace 格蕾斯 · 凯利

Kent, Chancellor of New York 纽约州首席大法官肯特

Lee, Richard Henry 理查德 · 亨利 · 李

Leggett, William 威廉 · 莱格特

Lincoln, Abraham 林肯

Locke, John 洛克

Lowell, Massachusetts 洛维尔（位于马萨诸塞州）

Machiavelli 马基雅维利

Madison, James 麦迪逊

Marshall, T. H. 马歇尔

Mill, John Stuart 密尔

Montesquieu 孟德斯鸠

Morgan, Edmund 埃德蒙 · 摩尔根

Nativism 本土主义

Nero 尼禄

New York Mechanics Society 纽约机械学会

Noblesse oblige 位高责重

Otis, James 奥蒂斯

Paine, Thomas 托马斯 · 潘恩
Phillips, Wendell 温德尔 · 菲利普
Poll Taxes 人头税
Poor Richard "穷理查"
Putney Debates 普特尼大辩论

Rainborough, Colonel 雷恩伯勒上校
Reform Act 《改革法案》
Reston, James 詹姆斯 · 赖斯顿
Rotarianism 扶轮国际主义
Rousseau, Jean-Jacques 卢梭

Simpson, Stephen 斯蒂文 · 辛普森
Smith, Rogers 罗杰斯 · 史密斯
Social Darwinism 社会达尔文主义
Sons of the American Revolution 美国独立战争的后代
Stanton, Elizabeth Cady 伊丽莎白 · 卡迪 · 斯坦顿
Subject-citizen 臣民型公民

Taney, Roger Brooke 联邦最高法院首席大法官陶尼
the American Revolution 美国独立战争（1775—1783)
Tocqueville, Alexis de 托克维尔
Turgor, Anne Robert Jacques 杜尔哥
Twain, Mark 马克 · 吐温

Veblen, Thorstein 维布伦

Vermont 佛蒙特州

Virginia Convention 弗吉尼亚州立宪会议

Voting 选举，投票，选举权

Walzer, Michael 迈克尔 · 沃尔泽

War of 1812　1812 年美英战争

Washington, Booker T. 布克 · 华盛顿

Weber, Max 马克斯 · 韦伯

William the Conqueror 征服者威廉一世

Work ethic 劳动伦理

Workfare 劳动福利制

Workermanship 手艺

Works Progress Administration (WPA) 公共事业振兴署

Xenophobia 仇外，排外

Yates, Richard 理查德 · 耶茨